

«Wilhelm Meisters Wanderjahre» und ihre Symbole

Abhandlung zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I der Universität Zürich

vorgelegt von
ANDRÉ GILG
von Luzern und Aristau (Kt. Aargau)

Angenommen
auf Antrag von Herrn Prof. Dr. Emil Staiger

1954

Buchdruckerei Fritz Frei, Horgen-Zürich



Digitized by the Internet Archive
in 2026

«Wilhelm Meisters Wanderjahre» und ihre Symbole

Abhandlung zur Erlangung der Doktorwürde
der Philosophischen Fakultät I der Universität Zürich

vorgelegt von

ANDRÉ GILG

von Luzern und Aristau (Kt. Aargau)

Angenommen

auf Antrag von Herrn Prof. Dr. Emil Staiger

1954

Buchdruckerei Fritz Frei, Horgen-Zürich

Die vollständige Arbeit erscheint als Nr. 9 der von
Emil Staiger herausgegebenen Reihe «Zürcher Bei-
träge zur deutschen Literatur- und Geistesgeschichte»
im Atlantis Verlag Zürich.



*Meinen lieben Eltern
in Dankbarkeit*

VORWORT

Wie jenes sagenhafte Trinkhorn, das mit seiner Spitze ins Weltmeer reicht und selbst vom gewaltigen Gotte Thor nicht geleert werden kann, so sind Goethes Symbole, welche dank der empfänglichen Offenheit des Dichters mit der unermesslichen Natur in Verbindung stehen, nicht zu erschöpfen. Selbst das Geringste dieser besonderen Sinnbilder «repräsentiert» das Allgemeine, weist auf «Urverhältnisse» hin, «die sowohl der menschlichen Anschauung als der Natur angehören» (vgl. J XVII 245) und vollbringt eine «lebendig- Augenblickliche Offenbarung des Unerforschlichen.» (J XVI 89).

Wer die «Wanderjahre» zu deuten unternimmt, darf sich nicht anheischig machen, Endgültiges und Abschliessendes auszusagen. Goethe mahnt unmissverständlich: «Alles ist ja nur symbolisch zu nehmen, und überall steckt noch etwas Anderes dahinter. Jede Lösung eines Problems ist ein neues Problem.» (Gräf 976). Der rätselhafte Altersroman des Dichters gibt nicht ein Gefüge vollständig festgelegter Allegorien zum besten, das man allenfalls berechnen könnte, sondern birgt tiefgründige, unersetzliche Symbole, welche eindringlich betrachtet, mit ganzer Seele erlebt und nach Möglichkeit zum Bewusstsein erhoben werden sollen. Um begreifen zu können, wird der Leser Einzelheiten herausgreifen müssen. Nie aber darf er sich auf solche Besonderheiten versteifen. Es gilt vielmehr, den «Stellenwert» jedes Sinnbildes zu berücksichtigen, durch beständigen Vergleich den umfassenden Zusammenhang zu vergegenwärtigen, die lebendige Vieldeutigkeit und die weitgespannten Bezüge nachzuvollziehen und sich schliesslich immer wieder zur Bitte des Herolds in «Faust II» zu verstehen: «Helfet alle mich belehren!» (J VI 296).

Bei einer Arbeit über die Sinnbilder der «Wanderjahre» empfiehlt es sich, die wesentlichen Gestalten und Vorgänge fortlaufend zu «beschreiben» (vgl. dazu J VI 297) und im übrigen zur Erhellung der besonderen Symbole auch fernerliegende Stellen aus Goethes Lebenswerk heranzuziehen, wenn durch solche wechselseitige Spiegelung das Gemeinsame und das Unterscheidende verdeutlicht, die Erweiterung der Sicht angeregt und die Unabsehbarkeit der Beziehungen aufgewiesen werden kann.

Die wissende Pflege der Sinnbilder tut heute in jeder Hinsicht not. Dem einseitigen, überspannten Intellektualismus der Jetztzeit gegenüber stellt das bildhafte, lebensvolle Symbol, in welchem das geistig Allgemeine «Fleisch» geworden ist, einen heilsamen Aus-

gleich dar. Mit seiner vieldeutigen Anschaulichkeit steht es der Natur näher, entspricht den Erscheinungen genauer und verbürgt eine grössere Sachhaltigkeit als ein abstrahierter, abgeblasster Begriff. — Die gemalten Gleichnisse, welche im Heiligtum der Pädagogischen Provinz den Zöglingen vor Augen geführt werden, offenbaren «die lebendige Lehre», «die Lehre, die keinen Streit erregt; es ist keine Meinung über das, was Recht oder Unrecht ist; es ist das Rechte oder Unrechte unwidersprechlich selbst.» (vgl. H 162).

Kraft seiner geistigen, allgemein erheblichen Bedeutung befreit das durchschaute Sinnbild aus der Gefangenschaft im Materiellen. — «Alle Menschen guter Art empfinden bei zunehmender Bildung, dass sie auf der Welt eine doppelte Rolle zu spielen haben, eine wirkliche und eine ideelle, und in diesem Gefühl ist der Grund alles Edlen aufzusuchen.» (J III 493).

Das Symbol vereinigt Sinn und Bild, männliche Formkraft und weibliche Materie und stiftet eine musterhafte Ehe zwischen den polaren Gegensätzen. Es verbindet Bewusstes und Unbewusstes. Während sein Beziehungsreichtum den Geist anregt, leistet seine Anschaulichkeit den Sinnen Genüge. Indem es über das Wirkliche hinausführt und unmessbare Möglichkeiten eröffnet, beschwört es selbst die tiefsten Ahnungen herauf. Der ganze Mensch schwingt mit. Die verbindende und ergänzende Kraft des anerkannten Sinnbildes kann der Spezialisierung, Aufsplitterung und Zerstreuung unserer Tage fruchtbar entgegenwirken.

Zumal das Symbol zwischen den polaren Gegensätzen vermittelt, ist es in der Lage, den Widerstreit, welcher den Menschen bedrängt, in gewisser Masse zu schlichten, die verhetzte Ruhelosigkeit zu stillen und dem nachdenkenden Betrachter Gleichmut zu schenken; anderseits vermag das Anziehende und Zukunftsträchtige des Sinnbildes das Streben nach erneuter, synthetischer Tätigkeit auf höherer Ebene zu wecken.

Alles kommt darauf an, dass der Mensch lerne, seine Umwelt und sich selber sinnbildlich zu sehen, in der besonderen Tat gleichnishaft das Allgemeine ins Werk zu setzen (vgl. dazu H 37) und dergestalt eine wahrhaft symbolische Existenz zu führen.

Wenn er von der Wahrheit, «dass alles Faktische schon Theorie ist» (H 304), gänzlich durchdrungen wird, kann er auf dem Wege der Steigerung weiterwandern, in jedem Vergänglichen *nur* noch ein Gleichnis erblicken und endlich, das Symbolische überwindend, der völligen Geistwerdung mehr und mehr sich nähern.

Vermerk

In der folgenden Arbeit kam es mir vorzüglich darauf an, eine angemessene Methode durchzuführen, will sagen: wesentlich zu beschreiben, bei aller Sinndeutung möglichst im dichterischen «Bild» zu verbleiben, die Vieldeutigkeit des Symbolischen tunlichst im sprachlichen Ausdruck zu wahren und weitere Zusammenhänge aufzuzeigen.

Im übrigen bin ich mir dessen bewusst, dass ein grosser Teil meiner Auslegungen bloss als Vorschlag gemeint sein darf. Goethes umfassender, vielschichtiger Altersroman kann, ähnlich wie «Faust II», nur durch die «gegenseitige Hilfeleistung» ungezählter sachkundiger Leser zulänglich interpretiert werden.

I. TEIL: ZUM TITEL

«Wilhelm Meisters Wanderjahre oder die Entsagenden».

Diese Überschrift deutet bereits auf ein Grundanliegen des Romans, auf das Verhältnis des Einzelnen zur Allgemeinheit. Sie lautet nicht: «Wilhelm Meisters Wanderjahre oder die Entsagung»; Goethe sieht davon ab, den Einzelfall einfach hin als Beispiel der allgemeinen Regel zu setzen, wie dies ein Dichter des Barock oder der Aufklärung geliebt hätte; an die Stelle des unanschaulichen Begriffes rückt eine wirkliche Gemeinschaft.

Das Wandern

Der erste Teil des Titels schliesst sich ausdrücklich an «Wilhelm Meisters Lehrjahre» an und wahrt die Folge. Immerhin beschwört der Name «Wanderjahre» vieles herauf, was die Grenzen der Klassik überschreitet.

Das Bild des Wanderers zieht, mannigfach verändert, durch das ganze Leben Goethes und erfährt im Alter des Dichters eine bedeutsame Steigerung.

«Geboren sind / Wir all zum Streit, / Wie Schall und Wind / Zum Weg bereit», verkünden die Krieger in der «Pandora» (J VIII 926). Aussermenschliche Bezüge des Wanderns zeichnen sich ab: die gesamte Welt ist in die Auseinandersetzung geworfen und wandelt sich unablässig.

Im eigentlichen Sinne des Wortes aber kann von «Wandern» erst beim Menschen die Rede sein. — Der junge Goethe gedenkt William Shakespeares als «des grössten Wandrers» (J XII 35). — Am römischen Karneval erinnert «die schmale, lange, gedrängt volle Strasse» den deutschen Dichter «an die Wege des Weltlebens, wo jeder Zuschauer und Teilnehmer mit freiem Gesicht oder unter der Maske . . . nur einen geringen Raum vor und neben sich übersieht, in der Kutsche oder zu Fusse nur Schritt für Schritt vorwärts kommt, mehr geschoben wird als geht . . . und zuletzt verdrängt wird.» (J IV 542). So lässt sich die Bewegung menschlichen Lebens im Bild von Weg und Wandel erblicken. Ähnlich finden geistige «Vorgänge» im Wandern den gemässen Ausdruck; da rühmt etwa die Muse des Dramas: «Und wie bequem ists doch, mit uns zu reisen! Die besten Pfade wird man jedem weisen . . .» (J VIII 1088). Körperlicher Fortgang und geistige Erkenntnis treffen bis ins einzelne überein. Die Ansicht bestimmt den Gegenstand (vgl. J XVI 140); wer zur Seite tritt, entdeckt den Unterschied

dessen, was scheinbar zusammenfiel. Demzufolge eröffnen sich dem Wanderer fort und fort andere Einblicke und Bezüge, sodass er nicht dem Gewöhnlichen erliegt, sondern die Dinge in frischer Lebendigkeit zu gewahren vermag und von den neuen Gegenständen geistig angeregt, erweitert und «auf ein Höheres» hingewiesen wird (vgl. XVI 266f.). Die Gefahr, sich auf die vereinzelte Ansicht zu versteifen und in der Besonderung zu verharren, schwindet dahin. Der Wanderer ist immer auf dem Weg zum Allgemeinen. Er kommt zur Anschauung, dass erst die Gesamtheit der Aspekte der Wahrheit entspricht. Goethe hat in seinem Altersroman die verschiedensten Standpunkte dargestellt und durch gegensätzliche Orte wechselweise ergänzt. Alter und Jugend, Gebirge und See, Mann und Frau, der Ausblick auf Sternhöhen und der Einblick in die Tiefe der Erde, entrückte Gedankengänge und sinnlicher Wohlklang werden in geheimnisvollem Widerspiel ausgewogen und zur Wahrheit befreit.

Ein solcher Wechsel an Perspektiven steht erst späteren Zeiten zu Gebote. Seit dem Mittelalter hat sich Entdeckung um Entdeckung ereignet: neue Erdteile sind vor Augen getreten. Es gilt, die Errungenschaften der Vorfahren zu «erwerben», um sie zu besitzen, und die Fülle der hinterlassenen Güter im Wechselbezug von Handel und Verkehr zu nützen. — Die Söhne Megaprazons werden von ihrem Vater auf Wanderschaft geschickt, um «Nachlese zu halten» (J I 604) und die Inseln und Länder, welche ihr Urgrossvater erkundet hat, nachträglich aufzusuchen. — Der Lenardo der «Wanderjahre» will den vernachlässigten Familienbesitz in Amerika (vgl. H 142) erneuern und auf weltweite Bezüge ausrichten. — Im Bereich des Geistes schlägt man ähnlicherweise den Weg zum früher Entdeckten ein, um es zu durchgehen und einzubeziehen. Die frischen Erfahrungen und Erkenntnisse der Vorgänger werden systematisiert.

Der grosse Umbruch der französischen Revolution hindert die Menschen allerdings daran, sich bei herkömmlichen Systemen zu beruhigen; zugleich erschüttert er den festen, sicheren Boden und entwurzelt viele. Die «Wanderjahre» stellen eine Zeit des Überganges dar, wo die Gesellschaft einem tiefgreifenden «Wandel» anheimfällt und wo man ganz allgemein verlässliche Grundlagen sucht. Die allgemeine Suche kann ihrerseits Ausdruck im Sinnbild des Wanderns finden.

Die Wanderschaft hält den Menschen in ständiger Bewegung. Sie hilft ihm, dass er am üblichen Besitz, der auf die Dauer keineswegs zu genügen vermag, nicht haften bleibt. Goethe selber gesteht: «Für Naturen wie die meine, die sich gerne festsetzen und die Dinge festhalten, ist eine Reise unschätzbar, sie belebt, berichtigt, belehrt und bildet.» (an Schiller, 14. Okt. 1797). In den «Wander-

jahren» muss Wilhelm, der sich leicht an einen Ort, nicht leicht hingegen an eine Bestimmung gewöhnt, die unstete Lebensart übernehmen (vgl. H 282). Sein Dasein «soll eine Wanderschaft werden . . .» (H 11 f.). Nicht länger als drei Tage darf er unter einem Dache weilen. Eine solche Vorschrift leistet dem Vagantentum keinen Vorschub; drei Tage können vielmehr hinreichen, dass an einer bestimmten Stätte «alles Merkwürdige der Umgebung erschöpft» wird (H 231). Eine «Dynamisierung» von Wilhelms Leben ist freilich nicht zu verkennen, wenn sie auch keinesfalls so unbedingt vorantreibt wie beim Faust des ersten Teiles. diesem unbehausten, zweck- und ruhlosen «Flüchtling» (vgl. J VI 230). Mit der Dynamisierung des Lebens hängt zusammen, dass die «Wanderjahre» das menschliche Dasein sich vorzüglich in der Tat verwirklichen lassen und, äusserlich betrachtet, den Einzelnen auf ein pures Leisten verweisen. Der Sinn des Lebens erfüllt sich im Fortgang, wie ja das Wort «Sinn» ursprünglich die «Richtung» meint, welcher man nachgeht. Nicht allein die Personen der «Wanderjahre» sind zum Handeln und Wandeln verpflichtet, sondern auch die Leser von Goethes Altersroman müssen die Reisen und Erfahrungen Wilhelms in tätiger Wanderschaft mitvollziehen, wenn sie wirkliches Verständnis erreichen wollen.

Die tätige Wanderschaft ist ein episches Motiv (vgl. dazu J XIII 268 f.). In einem Entwurf aus dem Jahre 1798, der Bezug hat auf die «Briefe eines Reisenden und seines Zöglings, unter romantischen Nahmen, sich an Wilhelm Meisters anschliessend», stehen die Stichworte: «Interesse auf die Zwischenzustände zu legen» (WA I 25, 2 : S. 293). Der «richtige» Reisende erstrebt nicht einfach die Ankunft am Ziel, er ist alles andere als ein Rennfahrer; aus beträchtlichem Abstand würdigt er die Fülle der Dinge; dramatisch einem Endpunkt entgegenzueilen und alles einzelne lediglich in jenem bestimmten, ausschliesslichen Hinblick wahrzunehmen (vgl. dazu Staiger: Grundbegriffe 236 f.), liegt ihm ebenso fern, wie sich lyrisch an ein Besonderes zu verlieren. In diesem Zusammenhang mag erwähnt werden, dass Wilhelm und der Maler annehmen, das Wandergelübde «gelte nur für das Land, auf dem Wasser», dem lyrisch-flüssigen Element, «sei es nicht anwendbar». (H 230). — Schiller schlägt im Jahre 1798 eine Weltreise als Stoff zu einem epischen Gedicht vor und betont, dass bei einem solchen Vorwurf das Mittel eigentlich den Zweck darstelle (vgl. Gräff 1075 f.). Die erscheinenden Dinge werden vom Reisenden um ihrer selbst willen ins Auge gefasst.

Wenn der Wanderer ohne berechnende Absicht den Erscheinungen auf den Grund dringt, dann gewahrt er in allem das Sinnbildliche, welches über Zeit und Raum hinausdeutet. Eine solche geistige Erweiterung der epischen Schau führt ins Unermessliche. Die

geschlossene Form wäre dem nicht angemessen. Die «Wanderjahre» sind «offen» in jedem Betracht; mit ihnen steht es «wie mit dem Leben selbst»: sie erhalten eine «Art von Unendlichkeit», «die sich in verständige und vernünftige Worte nicht durchaus fassen» lässt (vgl. Gräf 1065). Jede Auslegung kann nur immer einen Teil begreifen und muss allen unbedingten Ansprüchen entsagen.

Die mannigfachsten Perspektiven und Dimensionen durchdringen sich in diesem Alterswerk. Eine schwer überblickbare Vielfalt ist «gegeneinander gearbeitet» (vgl. H 582), ineinander gespiegelt und zyklisch aufgereiht; wie die Ausschnitte einer Kugel bei aller Verschiedenheit der Grösse und Lage insgesamt auf eine verborgene Mitte ausgerichtet sind, so beziehen sich alle Teile der «Wanderjahre» auf ein Geheimnis, das zwar dank der geistigen Durchsichtigkeit von Goethes Altersstil zart hindurchzuschimmern vermag, aber nie völlig erklärt werden kann. Nur im Mannigfaltigen kommt das Eine wirklich vor Augen.

Die Mannigfaltigkeit der äusseren Erscheinungen zu durchgehen, ist ein Anliegen des Wanderers. — Die «Lust zu Reisen» muss der Diastole beigeordnet werden (vgl. dazu J XVI 169; Weinhandl 90 ff.). In diesem Hinblick bedeutet das Wandern lediglich einen Teil des Lebens: der Wanderer wendet sich zunächst nach aussen zu den Dingen, sucht sie in ihrer Umgebung auf und kommt ihnen sehr weit entgegen. Indessen erheischt auch das «Innere» Berücksichtigung. Ein Ausgleich muss vollzogen werden. Wenn einerseits bloss der Wanderer «die erhabene Sprache der Natur, die Töne der bedürftigen Menschheit» kennen lernt (J VIII 551) und selbst der weise Sarastro neuerdings zur Wanderschaft aufbricht, so hat der Mensch anderseits in «stillen Mauern» sein Inneres zu erforschen. Die weit ausgreifende Tätigkeit der verbündeten Wanderer wird durch den «konzentrierten» Sammler, der nicht zu den Dingen geht, sondern die Dinge ruhig zu sich kommen lässt und um der wundersamen Schätze willen in seiner Wohnung verbleibt (vgl. H 140), vornehmlich jedoch durch die intuitive Makarie, deren Seele das Geheimnis des Alls birgt und deren Gut von einer «hohen Mauer» (vgl. H 114) umschlossen ist, im Sinn einer Systole nach innen ausgewogen und ergänzt.

Wenn das Wandern, solch ruhiger, beschaulicher Konzentration gegenüber, in gewisser Hinsicht eine Wendung «nach aussen» durchführt, so kann es in einem höheren Betracht die Erkenntnis des «Inneren» begünstigen und den Menschen gleichsam auf einer via negationis in sich gehen lassen.

Um die Bedeutung des «Inneren» ganz zu erfassen, muss Wilhelm von Ort zu Ort ziehen. — «Der Mensch . . . lerne sich ohne dauernden äusseren Bezug zu denken, er suche das Folgerechte nicht an den Umständen, sondern in sich selbst . . .» (H 391). Indem

der Wanderer an jedem einzelnen Äusseren immer wieder vorübergeht, entschlägt er sich der Abhängigkeit vom Besonderen der Aussenwelt und sucht das Folgerechte und allgemein Verbindliche nur noch «in der eigenen Brust». Was Schiller den Irrtum der Lehrjahre nennt, weiss der Wanderer zu vermeiden, zumal er davon absieht, «dasjenige ausser sich zu suchen, was der innere Mensch selbst hervorbringen muss;» (an Goethe, 8. Juli 1796). Damit hat er die Meisterschaft erlangt. Er «brauchte» eigentlich nicht mehr zu wandern, aber er kann und wird es zur Ergänzung beschaulicher Ruhe je und je wieder tun; er wird, wie Sarastro in der Zauberflöte zweitem Teil, die Wanderschaft von neuem auf sich nehmen.

Das Bild des Wanderers erfährt im Alter Goethes eine bedeutende Steigerung: der Glanz des Heiligen geht nun von ihm aus. Goethe hat auf der zweiten Schweizerreise (vrgl. J V 45 ff.) von der Geschichte des heiligen Alexis, der nach der Trauung, ohne Vollzug der Hochzeit, auf Reisen geht, tiefe Eindrücke empfangen (vrgl. Wolff G. Jb. 187 ff.). An den heiligen Alexis erinnert es, wenn Wilhelm Meister der unmittelbaren Gemeinschaft mit Natalie entsagt und sich zur Wanderschaft aufmacht. Aus der Welt der «Lehrjahre» dürfte dies wohl kaum zu begreifen sein. Immerhin hat Schiller mit dem geschärften Sinn dessen, der selber die klassische Höhe nur in schwerem Kampf eroberte, eine Unsicherheit in Meisters Stellung am Ende der «Lehrjahre» gespürt und Goethe gegenüber geäussert, dass «Lotharios vornehmes Wesen . . . so wie Nataliens doppelte Würde des Standes und des Herzens» den bürgerlichen Wilhelm «immer in einer gewissen Inferiorität erhalten» werde (vrgl. an Goethe, 5. Juli 1796). Ein volles Verständnis für den Wilhelm der «Wanderjahre» lässt sich jedoch erst aus der Einsicht in die Entsagungslehre des alten Goethe gewinnen. Im Licht dieser Lehre erscheint der Wanderer als Pilger. Während «Der Wanderer» des bekannten Jugendgedichtes sich in der Nähe antiker Tempeltrümmer findet (vrgl. J XIV 102 ff.), hält Wilhelm Meister zu Beginn der «Wanderjahre» Einkehr in einer christlichen Kirchenruine, wo der «Jünger» des heiligen Joseph lebt.

Die Entsagung

Der Wanderer übt bereits insofern Entsagung, als er sich der zeitlichen Folge fügt, auf das unbedingte Begehren des Jünglings im «Sturmlied» verzichtet und nicht «göttergleich» über die Zeit erhaben sein will (vrgl. J XIV 95 ff.). Er entsagt der unmittelbaren Leidenschaft; sein gelassenes Schreiten hebt sich deutlich ab vom Umherschweifen Werthers, der hinausmuss, weil ihn der böse

Geist treibt (vgl. J I 529, 573). Der «Waller» auf der Höhe der «Wanderjahre» ist seiner weitgehend mächtig, sei es, dass er heiter-anspruchslos und mit einem gewissen Leichtsinn (vgl. dazu J III 711 f.) wie der reiselustige Engländer in den «Wahlverwandtschaften» «vielm entsagt, um vieles zu genießen» und im Wandel der Landschaft einen Wechsel der Operndekoration erblickt (vgl. J I 959), sei es, dass er, wie Wilhelm in den «Wanderjahren», vielem entsagt, um vielen zu helfen. — Der Wandernde erweist sich im übrigen auch dadurch als ein Entsagender, dass er auf jedes Besondere verzichtet, selbst wenn es kulturell hoch steht, und dass er von der wohligen Häuslichkeit Abstand nimmt.

Jenes «oder» im Romantitel ist mit vollem Bewusstsein gesetzt.

Bevor der Mensch Entsagung üben kann, muss er seine persönliche Beschränkung erkennen und anerkennen. Er muss versuchen, dem Wesen aller Besonderung, und das heisst in eins: aller Formung und Bildung, auf den Grund zu kommen und sich von der Wahrheit durchdringen zu lassen, dass jede Wirklichkeit ungezählte Möglichkeiten ausschliesst, dass alle Form Schranken setzt und dass das Geschenk menschlichen Daseins ohne die «Grenzen der Menschheit» nicht denkbar wäre. Dann wird in ihm die besondere, beschränkte und beschränkende Form zum Allgemeinen des Geistes befreit. Wagt einer, «sich für bedingt zu erklären, so fühlt er sich frei.» (J I 924). Er vermag in der Folge von seinem kleinen Ich abzurücken, sich selbst historisch zu werden (vgl. H 465) und im scheinbar selbstverständlichen Nahen das erstaunlich Fernste zu verehren.

Zumal der Entsagende nicht mehr unmittelbar ins Allgemeine greifen will, sondern die leidenschaftliche Unbedingtheit dahingibt und sich in bewusster Einseitigkeit und mit besonders ausgebildeten Kräften dem Einzelnen zuneigt, wird er fähig, im Besonderen symbolisch das Allgemeine zu schauen. Ihm vermittelt die Gestalt des Stiers, welcher Hörner trägt, aber «dafür» der oberen Schneidezähne ermangelt, die Anschauung massvollen Gleichgewichtes; die Erkenntnis, dass die Frucht einer Pflanze durch Schmälern der Nahrung zu beschleunigen sei (vgl. J XVI 208), lässt ihn geheime Bezüge zur Entsagung und Steigerung des Geistes erahnen.

Ihre wirkliche Erfüllung findet die Entsagung erst in der Gemeinschaft, wo die bewusste Einseitigkeit des Einzelnen durch die wechselweise Hilfeleistung der Menschen allseitig ergänzt wird. Damit die Gemeinschaft gedeiht, gilt es zunächst jenen leichtern Verzicht zu üben, welchen die Baronesse der «Unterhaltungen» meint, wenn sie betont, dass man, «um gesellig zu sein», von seinen Eigenheiten aufopfern müsse (vgl. J I 635); um der Gemeinschaft

willen hat sich der Entsagende ferner mit dem tieferen und schwereren Verzicht vertraut zu machen, der dem Herzog in der «Natürlichen Tochter» überbunden ist: dieser hochstehende Mann soll den Schmerz um die verloren geglaubte Tochter verbannen und «Auf dem Altar des allgemeinen Wohls» (J VIII 631) zum Opfer darbringen, damit tausend Väter und Kinder gerettet werden.

In der Selbstüberwindung befreit sich der Entsagende «Von der Gewalt, die alle Wesen bindet» (J XV 470), fügt sich dem Gang des Ganzen ein und gewinnt im Einklang mit dem All Gelassenheit und Frieden.

Nicht nur die Personen, sondern auch die Leser der «Wanderjahre» bedürfen der Entsagung. Als der Schriftsteller Joseph Stanislaus Zauper den Altersroman Goethes zum erstenmal las und mit Ungeduld und unmittelbarer, stoffartiger Neugierde «weiter und weiter» eilte, fühlte er keine Befriedigung; als er das Werk jedoch «mit Fassung und mit entsagender Ruhe» zum zweitenmal vornahm, fand er sich «wundersam ergötzt.» (Gräf 984 f.).

II. TEIL: ZUM ERSTEN BUCH

Wilhelms Kind

Zu Beginn des Romans kommen Wilhelm und Felix, die gemeinsam unterwegs sind, miteinander ins Gespräch. Der Vater, welcher sich niedergelassen hat, belehrt das Kind mit Antworten; das Kind hinwiederum, das eben umhergeklettert ist, lässt den Vater durch Fragen auf vieles allererst aufmerksam werden.

Die Kinder nehmen in Goethes Werken eine ausgezeichnete Stellung ein. Sie haben sich noch nicht in die Welt verstrickt; in ihnen leuchtet noch ungetrübt die ursprüngliche Reinheit. Der sanftmütige Knabe, welcher in der «Novelle» den wilden Löwen befriedet hat, erscheint in «Verklärung» (J I 1043).

Die Unmittelbarkeit des Kindes, das sich nicht zu bedingen und dem Weltlauf einzupassen versteht, kann freilich Gefahren heraufbeschwören: so bringt Fitz, der als dunkles Gegenbild von Felix auftaucht, Wilhelm Meister und seinen Sohn in eine Notlage, weil er ihnen statt des bequemen Fuhrweges einen näheren, steilen Pfad anweist, der unmittelbarer zum Ziele führen soll; anderseits wird Felix in den «Lehrjahren» gerade dadurch, dass er unmittelbar aus der Flasche trinkt, vor einer mittelbaren Vergiftung durch den grüblerischen Harfner bewahrt. — Wilhelm preist einmal seinen Sohn als wahren Menschen, weil dieser, dem Augenblick hingegen, zwecklos zu spielen in der Lage ist. Die unbefangene Offenheit des Kindes legt den Gedanken nahe, dass ihm vielleicht, «wie im Schlafe» (vgl. J II 230), «die Bilder zukünftiger Schicksale . . . ahnungsvoll sichtbar werden». Mit diesem Bezug zur Zukunft geht zusammen, dass das Kind, obgleich es in der Gegenwart spielend aufzugehen vermag, dem Beobachter alles zu versprechen und überhaupt die Hoffnung zu verkörpern scheint (vgl. «Elpenor», ferner u. a. J III 79). Dem schliesst sich des weiteren folgerecht an, dass im Jugendlichen etwas «Ideelles» Gestalt gewinnt (vgl. WA IV 42 : 275) und dass Goethe seine jungen «Genien» in der Luft schweben oder doch von der harten «Realität» der Erde wegspringen lässt (vgl. dazu den Knaben Lenker, Homunculus, Euphorion, Mignon; ferner J III 310). Von der «Idealität» und von der Unmittelbarkeit her ist zu verstehen, dass Werther sein Herz einem Kind vergleicht (J I 484; vgl. dazu J I 504). Von der Idealität und von der reinen, gehorsamen Offenheit her ist ferner zu begreifen, dass ein Engel «mit guten Kindern . . . gern zu Rat» geht (J I 1013). Zur unbedingten Reinheit, zur unbefangenen-offenen Hingabe an den Augenblick und zur unmittelbaren Herzlichkeit tritt im übrigen die Ganzheit: das Kind vereint Väterliches und

Mütterliches in sich und lebt die fleischgewordene Liebesinheit dar; es kann aber auch als «ganz» betrachtet werden (vgl. J I 504), weil es gewissermassen der Entzweiung des Geschlechtlichen noch nicht unterliegt und einfachhin als junger Mensch da ist.

Wie das Kind, so geniesst die Kindheit als Zeit der Frühe in ausserordentlichem Masse die Gunst Goethes, und wie dem Kind der überirdische Engel, so kommt der Frühzeit ein Überzeitliches zu. Die ersten Eindrücke der Kindheit weiten die Seele aus (vgl. dazu das Aufblühen der «Originalnatur» im Kindesalter H 273 f.; ferner J V 10) und vermögen den späteren Beruf und das ganze Leben zu bestimmen. Wilhelm Meister bekennt in den «Wanderjahren», seit dem Ertrinken eines Jugendfreundes, der vielleicht durch einen ärztlichen Eingriff zu retten gewesen wäre, der «chirurgischen» Tätigkeit zugestrebt zu haben. Montans Beschäftigung mit dem Berg geht gleichfalls auf Kindheitserinnerungen zurück (H 38).

Goethe sieht das Kind und die Kindheit immer wieder im Zusammenhang mit der Erneuerung, diesem Anteil am Ewigen, welcher den zeitbedingten Menschen vergönnt ist. Der Faust des zweiten Teiles fühlt sich erneuert, nachdem sein «Herz in Kindesruh» geschlummert hat (J VI 271); am Ende hilft ihm das Kindliche in Gestalt frühverstorbenen Knaben, die «erste Jugendkraft» zu erlangen. Die Kinder *helfen* nicht nur bei der Erneuerung, sondern verkörpern sie geradezu. Die Tochter kann die Mutter jugendlich darstellen (vgl. dazu Gräf 943). Die Väter wünschen, «was ihnen selbst abgegangen, an den Söhnen realisiert zu sehen, so ungefähr,» wie wenn man «zum zweitenmal lebte . . .» (J III 37). — Als Flavio, dessen eigener Anzug untragbar geworden ist, «völlig in des Vaters Kleidern» (H 207) zur Gesellschaft tritt, verblüfft er durch die Ähnlichkeit mit seinem Vater.

Das Verhältnis von Vater und Sohn, von Alter und Jugend, ist ein Hauptthema der «Wanderjahre», das in vielen Variationen wiederkehrt. Der Vater spielt oft als «Musterbild» (vgl. J I 687 ff.) oder, nach einiger Zeit, als «Nebenbuhler» eine Rolle; von allem, was der Sohn ersehnt, ist «jener im Besitz».

«Nebenbuhler» beispielsweise werden Vater und Sohn von Revanne: der Jugendliche gebärdet sich feurig, der fünfzigjährige Vater benimmt sich «etwas weniger unvernünftig» (H 61); beide werben um die «pilgernde Törin». Eine zarte «Nebenbuhlerschaft» wird des weiteren im «Mann von funfzig Jahren» dargestellt: der Major neigt zur jugendlichen Hilarie, die dem Sohne Flavio bestimmt ist; Flavio anderseits empfindet eine heftige Leidenschaft für die ältere Witwe, welche eigentlich dem Vater entspricht. — In der Novelle «Wer ist der Verräter?» hinwiederum kommt an den Tag, dass der «musterhafte», sorgliche Plan der Väter die

jugendliche Neigung bedrängt. Eine fruchtbarere Bestimmungskraft übt der Vater Susannes, des «nussbraunen Mädchens», wenn er Lenardo als erster erkennt (H 424 f.) und mit seiner Tochter «wie Bruder und Schwester» vereint (vgl. H 434); Förderliches veranlasst auch Wilhelms Vater, als er mit dem Hinweis auf die Wiederbelebung von Scheintoten (H 279) den Sohn entscheidend anregt.

In den Novellen kommt vieles zur Sprache, was die Rahmen-erzählung behutsam verschweigt, zumal Wilhelm der Leidenschaft entsagt hat: in seinem Herzen jedoch mag der Vater von Felix manches bewegen, was dann in den eingelegten Geschichten wirklich vor sich geht. Von dieser Übereinstimmung der Novellen mit der Rahmen-erzählung zeugt unter anderem der Ausruf der empfindungsvollen Hersilie, welche den entsagenden Wilhelm verehrt, den anmutigen Felix aber liebt: «Und nun geht's da wieder an, der Vater und der Sohn!» (H 322).

Der goldlockige Felix, dessen Name in der lateinischen Sprache den «Glücklichen, Gesegneten und Fruchtbaren» bezeichnet, wird in den «Lehrjahren» «der Sonne verglichen» (vgl. J II 245). — Er gerät in aufschlussreiche Nähe zu Mignon. Als das weltfremde Mädchen den blühenden Knaben ans Herz drückt, scheint es, wie wenn «Himmel und Erde sich umarmten» (J II 517). Ähnliches bedeutet wohl der Umstand, dass Wilhelm träumt, Mignon liege im Gras auf dem Rücken, während Felix sein Gesicht der Erde zukehre (J II 418). Das Erdhafte an Felix ermöglicht, dass er in den «Wanderjahren» erzogen und dem Weltlauf eingegliedert wird. Wilhelms Verhältnis zu seinem Sohn ist in wesentlichen Teilen pädagogisch zu nennen. Der pädagogische Einfluss wirkt wechselweise; wenn der Vater mit dem Verstande belehrt, so bildet das Kind schon durch sein blosses Dasein (vgl. J II 461, 494 f.). Nach Schillers Worten gelangt Wilhelm in den «Lehrjahren» «unter der schönen und heitern Führung der Natur (durch Felix) von dem Idealischen zum Reellen . . .» (an Goethe, 8. Juli 1796). Dass er sich als Vater erkennt, gehört aufs engste zu seiner Meisterschaft, die, wiederum mit Schillers Ausdrücken, in der Überzeugung «von der Notwendigkeit des eigenen Hervorbringens» besteht (ebd.). Indem er sich Vater weiss, sieht er «die Welt nicht mehr wie ein Zugvogel an», sondern trachtet im Hinblick auf den Knaben und auf die künftigen Geschlechter nach Dauer (J II 494). Damit hat Wilhelm seine Lehrjahre geendigt. Ihm scheint nun «die menschliche Natur erst durch die Beobachtung des Kindes deutlich zu werden», und er bemerkt, «dass wirklich der Knabe mehr ihn als er den Knaben erziehe.» (J II 495). Bald darauf betrachtet er den Sohn als den besten Teil seiner selbst (vgl. J II 501). Hier klingt an, dass mit Felix nicht einfach ein Wesen gemeint ist, das ausserhalb seines Vaters Bestand hat, sondern ebenso sehr ein «Inneres» Wilhelms

und, zumal in den «Lehrjahren», das «beste» Organ in ihm, welches mit Fug den Namen «Herz» führt. Vater und Sohn sind eine «inseparable Gruppe» (WA I 25.2: S. 253). — «Das Gegenwärtige kommt in doppelter Gestalt, / Ihr seht es jung, ihr seht es alt» (J VIII 1055). — Den erfahrenen Wissenden begleitet die innige Unmittelbarkeit. Nur wenn «Alter» und «Jugend» miteinander gehen, gedeiht das Glück (vgl. J VIII 680). Wo sich diese beiden zeitlichen Gegensätze zueinander gesellen, wo Vater und Sohn gemeinsam wandern, sind Bestimmtheit und Bestimmbarkeit, Wirklichkeit und Möglichkeit aufs günstigste gepaart. Die Schweisen des unbefangenen Kindes und des kundigen Erwachsenen ergänzen einander, das heisst: sie gewähren zusammen die Anschauung einer gewissen Ganzheit. Goethe selber, der auf eine neue Reise nach Italien im Jahre 1796 seinen Zögling Fritz von Stein mitzunehmen wünschte, brachte bei dieser Gelegenheit zur Sprache, dass er «schon in früherer Zeit so gern und mit so vielem Nutzen durch» des Knaben «Organ» geblickt habe (vgl. WA IV 11 : 48). Wie eine solche Schau durch das «Organ» der Jugend sich vollzieht, mag eine leuchtende Stelle der «Lehrjahre» zeigen: Wilhelm beobachtet, wie Felix «zum erstenmal in seinem Leben die Sonne aufgehen» sieht, und kann «einen Blick in das Herz tun, vor welchem die Sonne wie über einem reinen stillen See empor steigt und schwebt.» (J II 502).

Die Wege Wilhelms, des Entsagenden, der sich bedingt, und seines Kindes, das noch unmittelbar den Neigungen folgt, laufen im Fortgang der «Wanderjahre» auseinander, zumal Felix unter dem Einfluss der Liebe zu Hersilie mehr und mehr der vorgeschlechtlichen «Ganzheit» sich entäussert und ein leidenschaftlicher, problematischer Jüngling wird; zum Beschluss des Romans aber finden Vater und Sohn erneut zusammen, Wilhelm rettet mit seiner Wissenschaft den leidenschaftlichen Felix vor dem Ertrinkungstod, und der erkennende Jüngling ruft: «Wenn ich leben soll, so sei es mit dir!»

Im Gebirge

Zu Beginn des Romans lagern Wilhelm und Felix «an grauser, bedeutender Stelle» (H 7) im Gebirge; sie sind einigermassen «auf der Höhe».

Von der Höhe des Gebirges geniesst der Mensch eine freie Aussicht über den mannigfaltigen Reichtum von Natur und Menschenwerk.

Dem Überblickenden fügt sich die Vielfalt der Dinge zu einer allgegenwärtigen Einheit; Kleinigkeiten, welche der Mensch in der Niederung wichtig nimmt, erscheinen hier ins Unwesentliche ent-

rückt, sodass die Anschauung Raum gewinnt, es könne «gar nichts Widerwärtiges in der Welt sein» (vgl. J I 1030). Wer aus diesem grossartigen Abstand zur Erde niederblickt, sieht die Landschaft als eine übersichtliche «Flurkarte» (J V 17). — Das «obere Leiten» waltet hier vor (vgl. dazu J XI 811). Eine solche Geistigkeit kommt vornehmlich dem «Älter» zu, während auf dem Gipfel weder Schönheit noch Jugendglück weilt (J VIII 919); eine wertherhafte Jugend sehnt sich zu sehr ins Luftige hinaus (J I 464, 526) und ermangelt der Distanz und der gegründeten Festigkeit, welche dem Aufenthalt auf der Gipfelhöhe wesentlich zugehören; die Schönheit lässt sich nicht selber auf dem erhabenen Gebirge nieder, wenn sie auch vom Gipfel aus erblickt werden kann. — Die schöne Einheit in der Mannigfaltigkeit, die sich der Höhenschau darbietet, deutet auf den Dichter, der «mannigfaltig zu sein» sucht (J XI 788), auf seiner Höhe «als ein Wachender» träumt (vgl. J VI 136; J II 80 f.) und von der hohen Warte, zu welcher ihn die «wahre Poesie» wie «ein Luftballon» erhoben hat, «die verwirrten Irrgänge der Erde in Vogelperspektive... entwickelt daliegen» sieht (J III 616 f., vgl. ferner J III 456). In die selbe Richtung zeigt die schöpferische Ursprünglichkeit, welche dem Gebirge, und zwar vor allem dem Granitgebirge, eignet (vgl. J XVI 779 ff.); birgt doch das Innere des Berges (vgl. dazu J III 445) eine Fülle bildsamer Metalle, entspringt doch den Gipfelflanken der Genius des Stromes, welcher befruchtend zu Tale schäumt, und verkörpert doch die «Dreizeinigkeit» des Granites (vgl. J XVI 834), in welchem die Gegensätze aufgehoben sind (vgl. J XVI 779, 784), das anfängliche Urbild aller Gestaltung. Da im Gebirge überhaupt, und besonders im Granit, «das allgemeine Gesetz» jeglicher Bildung heute wie je aus dem tiefsten Grunde der Erde an den Tag kommt (vgl. J XVI 832) und da von der Höhe des Gipfels die Übereinstimmung des vielen offenbar wird, erschliesst sich hier die Wahrheit (vgl. J XVI 780 f.). Sie übersteht die Zeit wie der ewige Schnee, dessen Reinheit sich immer erneuert (vgl. dazu J V 14, 18 f.).

Es ist bemerkenswert, dass Goethe, ganz anders als Rilke, der eine späte, sinkende Zeit vertritt und alles Vollendete «heim zum Uralten» fallen lässt, den erstrebenswerten Ursprung im Hochgebirge verwirklicht sieht, dass die Erlösung Fausts ihren Ausgang im Gebirge nimmt und dass sie zu höchsten, reinsten Zonen gesteigert wird (vgl. dazu Kretschmar 40—59).

Das himmelansteigende Gebirge erscheint als Ort der Steigerung. Damit stimmt sein Bezug zum Geistigen trefflich überein. — Schon durch eines «Hügels Kraft» wird dem elementaren Meer, das, im Polaren befangen, hin- und herwogt, eine Schranke gesetzt (vgl. J VI 472). Die Steigerung ragt aus der Polarität empor; die geistig

mächtige Erhebung steht dem gefühlhaft anbrandenden Wasser entgegen. — Man erinnere sich an dieser Stelle der Kahnfahrten auf dem Lago Maggiore, in deren Gefolge sich alles aufzulösen droht (H 226 ff.).

Aber das Gebirge ist unfruchtbar. Wenn es auf der einen Seite dem heiteren Himmel näher kommt, so entfernt es sich auf der anderen Seite von der nährenden Erde: die Luft wird dünner; die Einsamkeit, welche der Besinnung Raum gibt, kann auch zur tödlichen Einöde werden. Der Einzelne bedarf dann wieder der Gemeinschaft; er, dessen Dasein zeitweilig der Anziehungskraft der Erde weitgehend enthoben schien, muss in die Niederung hinunter und schlägt jene Richtung ein, in welcher vor und nach ihm die verwitterten, abgefallenen Trümmer, dem Gesetz der Schwere unterworfen, zur Tiefe kollern. Er setzt den Fuss auf den zerstreuten Schutt «von Irrtümern und Meinungen» (vgl. J XVI 781) und hernach auf den fruchtbaren Boden, den das Wasser angeschwemmt hat; ihm wird die lebensfördernde Kraft deutlich, welche allem «Abgeleiteten», «Zweitrangigen» innewohnt, und er gewahrt in der besonderen Vielfalt des «Schuttes» mittelbar die Herkunft aus dem allgemeinen Ursprung. Dieses Wissen gilt es im Alltag zu bewahren und den Mitmenschen weiterzugeben. Wie die Berge in der Mitte zwischen Himmel und Erde stehen, so vermitteln jene Menschen, welche auf den Gipfeln die Wahrheit erschaut haben, zwischen erkennender Höhensicht und fruchtbarem Handeln in der Niederung, zwischen «Denken und Tun».

Damit sie eine solche «menschliche Sendung», welche der Diastole und der Ausatmung entspricht, zu erfüllen imstande sind, müssen sie, bevor sie die mitteilende Wanderschaft in der Ebene antreten, im Gebirge die Systole vollzogen, sich gesammelt und der Grundlagen und des Überblicks versichert haben; dies bewahrt sie davor, im Einzelnen unterzugehen. Selbst der weise Sarastro ersteigt vor der Wanderschaft den heiter liegenden Berg.

Um die Grundlagen des Lebens erkennen zu können, begegnen Wilhelm und sein Sohn im Gebirge der vorbildlichen, heiligen Familie, der Urgemeinschaft, die in ihrer mittelalterlichen Frömmigkeit ebenso geborgen ist wie in ihrem abgelegenen Gebirgstal, finden nachher den neuzeitlicheren Naturforscher Montan, eine Gipfelpersönlichkeit, welche, höher und einsamer als jene Familie, tiefe Einblicke in die geheimnisreichen Gründe menschlicher Wahrheit gewinnt, und gelangen im weiteren zum Riesenschloss «auf einem einsamen Gipfel» (H 43), wo der unternehmungslustige Felix mit Hilfe des vorsichtigen Vaters aus einer gefährlichen Höhle das Geheimnisvolle selbst in Gestalt eines goldenen Kästchens an den Tag bringt. Dann führt der Weg entscheidend zur Niederung hinab.

Solange Wilhelm «auf der Höhe» des Gebirges weilt (vgl. dazu

H 11), fühlt er sich noch immer in der Nähe der geliebten Natalie, der vollendeten Form des Weiblichen und des Menschlichen aus der Welt der «Lehrjahre»; wenn er jedoch auf der anderen Seite zur Ebene der entsagungsvollen Gemeinschaftsarbeit hinabstrebt und den Strömen, die zur Geliebten hinunterrauschen, nicht mehr nachzublicken in der Lage ist (vgl. dazu J III 443 f.), setzt das Gebirge «eine mächtigere Trennung zwischen» Natalie und ihn, «als der ganze Landraum bisher» (H 11). — Immerhin kann Wilhelm einer Bemerkung des Lehrbriefes gedenken: «... den Gipfel im Auge wandeln wir gerne auf der Ebene.» (J II 488).

Das Gefälle vom Gebirge zur Niederung kommt in späteren Zeiten den «Kraftwerken» zugute. — Es ist dichterisch auf schwungvolle Weise in «Mahomets Gesang» entworfen (J XIV 119 f.; vgl. dazu Küntzel Vms. 4 f.): hinreissend braust der «Felsenquell» ins Tal, um mit den Brüdern zusammen dem Ozean entgegenzuwallen. Eine gebändigtere, ausgeführtere Form erhält dieser Vorgang dann im zweiten Teile des «Faust». Dort steht am Anfang des vierten Aktes der gereifte Faust auf einsamem Hochgebirge. Über die Mittelgebirge lässt er sich zur Ebene herab, um als Leiter einer Gemeinschaftsarbeit der wilden, überschwemmenden Flut Neuland abzurufen und so den Mächten unablässiger Vernichtung durch hohe Dämme und ordnende Kanäle die lebendige Tat des Geistes entgegenzusetzen, welche im Augenblick die Ewigkeit verwirklicht. Während Wilhelm, der sich zu Beginn der «Wanderjahre» gleichfalls auf dem Gebirge findet, von der Welt der «Lehrjahre» und von Natalie Abschied nimmt, muss sich Faust von der klassischen Welt des dritten Aktes und von Helena trennen. — Einer der tiefgreifenden Unterschiede zwischen dem Helden des Dramas und der Titelfigur des Romans fällt freilich ohne weiteres in die Augen: Wilhelms Begleiter in den ersten Kapiteln heisst «Felix», Fausts Gefährte dagegen «Mephisto»; wenn dem vernünftig entsagenden Wilhelm der Ausgleich im unmittelbar herzlichen Sohn zuteil wird, so bedarf Faust, dieser hochstrebende, gedankenkühne «Alleinherrscher», des niederzerrenden, verwirklichenden Widerpartes. Bei den massvoll Verzichtenden der «Wanderjahre» hat der «Teufel» wenig zu suchen.

St. Joseph der Zweite

Am Anfang des ersten Buches sitzt Wilhelm im «Schatten eines mächtigen Felsen» (H 7), welcher vor der erhitzenden Tätigkeit der Sonne schirmt und zu kühlerer Betrachtbarkeit kommen lässt. Im Bestreben, die Gedanken zu objektivieren, ihnen gegenüber einigen Abstand und Überblick zu gewinnen und sie zu späterem

Andenken zu bewahren, ritzt der Wanderer Bemerkungen «in seine Schreibtafel», während sein Sohn neugierig umherklettert und Katzensgold aufspürt. In diesem gemeinen Scheingold, das wie die gewöhnlichen Meinungen «weit und breit» (H 31) auf der Oberfläche zerstreut liegt, der «wertvollen» Ursprünglichkeit ermangelt und bloss äusserlich verlocken kann, schimmert, allerdings nur ganz von ferne, das Geheimnis jenes wahren, schöpferischen Goldes auf, das tief im Innern der Erde geborgen ist und in der Form des wunderbaren Kästchens ans Licht kommt (H 43).

Da zeigt sich «den schroffen Weg herab eine sonderbare Erscheinung» (H 8). Wie die allgemeine und getragene Ausdrucksweise Goethes merken lässt, tritt ein allgemein Erhebliches in «Erscheinung». Die Ansicht drängt sich auf, dass hier Nachfolger der heiligen Familie «die Flucht nach Ägypten» wiederholen. Wie auf einer Bühne zieht das lebende Bild in einigem Abstand schweigend an Wilhelms Augen vorüber. Der Mantel, welcher das sanfte Weib umgibt, deutet mit seinem Blau sowohl den kühlen Abstand als auch das weich Anziehende der ganzen Gruppe an (vgl. J XVII 222). Der Abstieg dieser Urgemeinschaft, die wie aus dem Himmel zu kommen scheint, ist «zu jäh»: St. Joseph der Zweite und die Seinen können «nicht anhalten» (H 9) und entschwinden nach der Tiefe. Während der entsagende Wilhelm die unmittelbare Neugier unterdrückt, erfüllt Felix den verschwiegene Wunsch des Vaters unverzüglich und eilt den Entschwundenen nach. Das Kind leitet die Verbindung mit der urbildlichen Familie in die Wege, und der Vater trifft mit der halb wirklichen, halb geisterhaften (H 10) Gemeinschaft zusammen. Als er genauer hinsieht, nimmt er unter dem blauen Mantel der Mutter ein Unterkleid wahr, dessen rötliche, zarte Färbung (vgl. H 9) schon blutvoll lebendiger anmutet und eine liebenswürdige Huld ausdrückt (vgl. dazu J XVII 224). Wilhelm fühlt sich durch die Farben an malerische Darstellungen erinnert, die er hier mit Verwunderung verwirklicht sieht. Goethe hat mit diesem Kolorit bekannte Bilder wiederholt (vgl. Haupt 21 f.); wie sehr er aber nur das Gemässe übernimmt, erweist die Übereinstimmung von «äusserer» Erscheinung und «innerem» Wesen.

Bevor Wilhelm der Einladung St. Josephs folgen kann, muss er noch eine Nacht «oben auf dem Grenzhause zubringen» (H 10). Immerhin gibt er der heiligen Familie seinen Felix als Pfand anheim. Allein steigt er aufwärts, «verspätet sich dadurch den Sonnenuntergang» (vgl. H 11) und scheint im Anstieg zur Höhe des geistigen Überblicks dem zeitlichen Ablauf nicht mehr unterworfen zu sein. Er bringt einen Teil der Nacht mit Schreiben zu, blickt ein letztesmal auf die Welt der «Lehrjahre» zurück und gibt in einem Brief an Natalie über die Wanderschaft und ihre Bedin-

gungen Aufschluss. Die bewegten Worte verraten, dass er die innere Sicherheit noch nicht voll errungen hat.

Am nächsten Morgen dampfen «die Nebel . . . aus allen Gründen» (H 13). «Schwankende Gestalten» der Einbildungskraft wölken aus der zukünftigen Tiefe entgegen; vieles wogt noch im Ungewissen; «aber der obere Himmel ist heiter» und bürgt dafür, dass die Sonnenklarheit bald obsiegen wird.

Wilhelm steigt nieder in ein «sorgfältig bebautes, von Hügeln rings umschlossenes Tal» (H 13), wo St. Joseph der Zweite Schaffnerdienste leistet. Die heilige Familie wohnt im Innern eines Tales, das, dem Lärm der Ebene entrückt, in der Gegend eines sanfteren Mittelgebirges liegt und mit seiner stillen Geborgenheit an einen Tempel, an eine Höhle oder an das «Innere» des Menschen gemahnt; hier schaut Wilhelm die Urform der Gemeinschaft. Auf ähnliche Weise sind die Heiligtümer der Pädagogischen Provinz mit ihren Vorbildern in der Einsamkeit eines «Talwaldes» erbaut, welcher, der künstlicheren Lebensweise jener «utopischen» Vereinigung entsprechend, von hohen Mauern umschlossen wird (H 153 f.). Der Durchstoss ins Überzeitlich-Massgebende erheischt einen Ort, der gegen das äusserliche Treiben des Alltags gesichert ist (vgl. dazu J V 10 f.). In dem «konzentrierten» und konzentrierenden Tal ruht seit alters ein «halb in Trümmern liegendes, halb wohlerhaltenes Klostergebäude» (H 13), dessen Hof seinerseits zur stillen «Sammlung» (H 14) einlädt. Dieses «Gebäude hat eigentlich die Bewohner gemacht» (H 15); denn in den Trümmern (vgl. «Im Gebirge» S. 22) waltet trotz allem noch der Geist, der aus den Steinen das Bauwerk schuf. Die hochstrebenden Teile der Kirche, die «Giebel und Wände», scheinen «sich in Wind und Wetter zu befestigen» (H 16), und die ebenfalls höhenwärts ragenden Säulen und Pfeiler sehen noch wohlerhalten durch Gebüsch und Bäume hindurch. «ob sie gleich schon viele hundert Jahre im Schutt» liegen (H 13). Geist und Natur ergänzen sich hier, damit die menschliche Tat aus der Vergangenheit über den Wandel der Zeit hinweg ins Gegenwärtige hineinwirke. Nur jene Bauteile sind gerettet, welche mit der Beständigkeit des Steines dem geistigen Licht entgegenstreben; und sie sind nur darum gerettet, weil die Natur, auch wenn sie vieles dem Erdboden gleichmacht, solch hochragende Spuren der Geschichte zur Dauer zu bringen vermag. Die Natur durchdringt das Menschenwerk mit schmiegsamem, unwiderstehlichem und immer wieder frischem Wachstum (vgl. H 16); dies geht so weit, dass, wie es in der «Novelle» heisst, niemand zu sagen wüsste, «wo die Natur aufhört. Kunst und Handwerk aber anfangen». (J I 1023). Das historisch Individuelle erfährt, sofern es dank seiner vertikalen Kräfte eine bestimmte Epoche zu überdauern in der Lage ist, die wurzelkräftige Gnade der Natur, scheint ins

Überzeitliche einzugehen und übt je und je «seine Lebenskraft auf ein lebendiges Wesen» aus (vgl. H 15). «Der Alte» in der chinesischen Einsiedelei verkündet einmal: «... etwa funfzig Jahre bleibt der Name vorzüglicher Menschen in der Erinnerung des Volks, weiterhin verschwindet er oder wird märchenhaft» (H 102; vgl. dazu Emrich 41, 146, 288 f., 490). Indem der Name märchenhaft wird, gewinnt er überzeitliche Bedeutung: Wilhelm von Oranien erscheint dem weisen Alten als «der Urvater aller ausserordentlichen Männer und Helden»; das Bild des historisch Vereinzelten steigt aus der Vergangenheit zur Dauer des allgemein erheblichen Urbildes auf.

Jene antäische Föhlung mit der Natur, welche allein die Überwindung der Zeit durch die Erneuerung ermöglicht, kann nicht künstlich erlangt werden und bleibt darum der «Mooshütte» der «Wahlverwandschaften» versagt (vgl. u. a. J I 785).

Die natürliche Erneuerung indessen bringt Vergangenheit und Gegenwart zusammen. Das Thema von Alter und Jugend, welches uns in den Gestalten von Vater und Sohn zum erstenmal entgegengetreten ist, kommt an dieser Stelle, ins Epochale ausgeweitet, als Widerspiel von Vergangenheit und Gegenwart vor, das in der natürlichen Erneuerung vollendet wird.

Die eigentliche Lebensbestimmung der Gegenwart durch die Vergangenheit erfolgt bei St. Joseph dem Zweiten durch das Mittel der Bilder. Der fromme Mann hat Gesinnung und Tätigkeit nach den Gemälden gerichtet, welche an der Wand der Kapelle die Geschichte des heiligen Joseph darstellen. Diese Bilder sind dem Bereich des Nützlichen so sehr enthoben, sie stehen «so hoch» (H 18), dass sie nicht einmal von der Verwandlung der Kapelle zu einem Schuppen, der mit brauchbarem Brennholz und handlichen Gerätschaften angefüllt wurde, haben zerstört werden können. — Joseph, der sich auch durch seinen Namen auf jenen Heiligen hingewiesen sah (vgl. die Glosse zum Namen «Mittler» J I 782), unternahm es, die geliebte Kapelle zu räumen und zu reinigen. In dem erneuerten Heiligtum hat die Bilderfolge sich ihm «nur viel lebhafter» (H 21) eingedrückt und seine Haltung entscheidend beeinflusst. Die individuelle, historische Gestalt Josephs des Ersten, dessen Name mit der Zeit märchenhaft wurde, hat zur überzeitlichen Legende Anlass gegeben, welche durch die schöpferische Kraft der Kunst im Bilde bewahrt worden ist.

Das natürliche Bild, dieses «begrenzt Gesehene» (vgl. J XVII 87 ff.), geht als «zweite Selbstheit» von seinem Urheber aus (vgl. J XVII 580) und kann dank der perspektivischen Gesetze in ein «reines, ruhiges» künstlerisches Bild verwandelt werden. Das künstlerische Bild schliesst ab, fügt zum Ganzen und vermag vor dem Dämonischen zu retten (vgl. J III 817); es beruhigt durch die aus-

gewogene, gegenwärtige Bestimmtheit ebensosehr (vgl. dazu J III 301 f.), als es mit der lebensnahen Anschaulichkeit anregt. Im bilderreichen Heiligtum der Pädagogischen Provinz freut sich Wilhelm, «dass Felix durch eine so würdige sinnliche Darstellung sich jene grossen, bedeutenden, musterhaften Ereignisse für sein ganzes Leben als wirklich, und als wenn sie neben ihm lebendig» (H 160 f.) wären, zueignen soll. Die Bilder werden kraft einer in ihnen vergegenwärtigten Urbildlichkeit zu Vorbildern. — So leuchtkräftig und festumrissen die Vorbilder in der Aussenwelt erscheinen, sie vermögen erst auf Grund «innerer» Bilder zu wirken: dies zeigt besonders deutlich die Geschichte St. Josephs des Zweiten, dessen Vorfahren den heiligen Ort der Gemälde fast wie einen Stall behandelten (H 18; vgl. ferner den beispielhaften Einfluss, welchen die Bilder von Eugenie [J VIII 632] und von Lottes Mutter [J I 531 f.] im «Innern» nahestehender Menschen ausüben; vgl. überdies, dass die Künstler eigentlich ein «inwohnendes Bild» entwickeln [J XVI 582]). St. Joseph der Zweite lässt sich von der Darstellung der Heiligengeschichte ergreifen und bringt das Flächenhafte zu körperlich vollem Leben. Wenn bei den künstlich-starren «lebenden Gemälden» der «Wahlverwandtschaften» die «Gegenwart des Wirklichen statt des Scheins eine Art von ängstlicher Empfindung hervorbrachte» (J I 920), so muten die nachahmenden Taten Josephs in ihrer natürlichen Ungezwungenheit keinesfalls bänglich an. Zwar überfällt Wilhelm in den Trümmern und in der Stille des ernsthaft eingeschlossenen Tales eine wundersam altertümliche Stimmung, als er der genauen Übereinstimmung der Gegenwart mit vergangenen Musterbildern inne wird: er fühlt sich achtzehnhundert Jahre zurückversetzt, und es ist «Zeit, dass der Wirt und die Kinder» (H 16) hereintreten (vgl. dazu die Idolszene im Helena-Akt [J VI 391 f.], die Bilder der Seitenkapelle in den «Wahlverwandtschaften» [J I 892 ff.] und Ottiliens Gefühle, als ob sie wäre und nicht wäre [J I 900]); aber die Harmonie der Bewohner mit ihrer Umgebung und die Tätigkeit im Dienste der Gemeinschaft überzeugen so sehr, dass an der gültigen Dauer dieser Verwirklichung des Urbildlichen in der Gegenwart nicht gezweifelt werden kann. Vergangenheit und Gegenwart, «Traum» und Wirklichkeit, «Schein» und Sein sind im handelnden Liebesbezug vorbildlich eins geworden. Wenn Joseph der Zweite bei der überraschenden, unmittelbaren Begegnung mit Maria im Gedenken an jene Heiligenbilder noch zwischen Traum und Wirklichkeit schwankt, wenn ihm die lebendige «himmlische Gestalt» bezeichnenderweise «in der Luft» zu schweben scheint (H 23), so wird ihm später nach einer Zeit der Mässigung und des entsagenden Wartens die volle irdische Erfüllung der Träume und Wünsche zuteil.

In der besonderen Gestalt der Maria leuchtet mittelbar die allgemeine Idee der Gottesmutter auf. Joseph und die seinen empfangen einen milden Glanz vom Goldgrund, vor welchem sie sich bewegen. Die Familie wird als Urform menschlichen Zusammenlebens heiliggesprochen. Obgleich die Geschichte St. Josephs des Zweiten, statisch-bildhaft, wie sie gehalten ist, nicht in der Handlung äusserlich weiterwirkt, sind die inneren Bezüge zu den folgenden Vorgängen in Rahmenerzählung und Novellen keineswegs zu verkennen. Dieser «Prolog» zwischen Himmel und Erde erscheint als Vorbild in einem doppelten Sinn: als Bild vor dem Roman und als «Muster» für den Roman. Hinter aller individuell beschränkten Tat im Alltag des Romans stehen die überpersönlichen, allgemeinen Weltgesetze, welche in der Gestalt Makariens, dieser «Himmelskönigin» der Rahmengeschichte, selig verkörpert werden. Dem entspricht in der Anfangserzählung das Verhältnis von wirklichem, besonderem Tun und legendärem, allgemeingültigem Sinn.

Des weiteren kommt der ganze Roman mit «St. Joseph dem Zweiten» in der Bedeutung der Mittelbarkeit überein. Die Stellung des Pflegevaters Joseph als solche ist schon mittelbar: sie gemahnt übrigens an die Beziehung der «Pflegetante» Natalie zu Felix. Von der Mittelbarkeit her mag verstanden werden, dass Maria, der aus den französischen Revolutionswirren flüchtenden Dorothea ähnlich, ihres ersten Geliebten im Kriege verlustig geht (vgl. J XV 523). Unter dem Zeichen der Mittelbarkeit steht der ganze Zusammenhang von sinnträchtiger Legende, künstlerischem Bild und lebendiger Spiegelung im Jetzt und Hier. Mittelbar muss in hohem Masse das Verhältnis von Joseph zu Maria genannt werden; hat doch Joseph die unmittelbaren Wünsche, die «unendliche Ungeduld» und sein «unermessliches Verlangen» zu dämpfen (vgl. H 25), bevor er, nach längerer Wartezeit, der Witwe sich verbinden darf. Das Motiv der Entsagung wird in gemässigter Form durchaus bemerklich.

Auch das Motiv der Wanderschaft ist in Josephs Leben deutlich wahrzunehmen. Der Titel «Die Flucht nach Ägypten» bringt sogar eine Auswanderung zur Sprache und lässt von ferne an die spätere «Flucht» nach Amerika denken.

Ausserdem steht St. Josephs Esel, diese Verkörperung der haustierhaft gezähmten, «willig» tragenden «unteren» Lebenskräfte, mit welcher der Zimmermann seinem Vorbild «von unten auf» (H 22) zu gleichen angefangen hat, in einem nicht unbedeutenden Kontrast zu den Pferden der Ebene (vgl. H 18), besonders zum feurigen Ross des ungestümen Felix.

Im übrigen kommt bereits das Handwerk zu Ehren und wird von St. Joseph dem Zweiten, der dem heiligen Zimmermann und des-

sen kunstreicher Schnitzerarbeit (H 19) nachstrebt, in hoher Vollendung betrieben. Während Josephs Vater als nützlicher Bötticher «für den Keller» sorgte, hat der Sohn höhere Zonen erstiegen, sorgt «für Dach und Fach» (H 21) und führt das Handwerk ins Künstlerische empor.

Zu den Eigentümlichkeiten der Anfangserzählung gehört der getragene Stil, welcher vielfach daktylisch daherkommt und, vor allem im Bericht St. Josephs des Zweiten, zu einer allgemeinen Höhe aufsteigt, welche die Umstände von Zeit und Ort ins Ferne entrückt. In diesem Zusammenhang mag erwähnt werden, dass der Zimmermann dem Gaste Wilhelm die Geschichte seiner Vergangenheit an einer schattigen Stelle der Ruine mitteilt, «wo man von einem erhöhten Platze die angenehme Aussicht das Tal hinab vollkommen vor sich hatte...» (H 17; vrgl. dazu den ersten Satz des ganzen Romans: «Im Schatten...»).

Zu den Eigentümlichkeiten des zweiten Kapitels gehört das Hohe, welches sich, im Gegensatz zur breiten Ebene, auf gotisch-mittelalterliche Weise himmelwärts hebt. Dies findet selbst in scheinbaren Kleinigkeiten seine Ausprägung: da ist etwa von «hohen Fenstern» die Rede, von Bildern, die «in ziemlicher Höhe» (H 14) stehen oder von «hohen Giebeln und Wänden» oder gar von einem «hohen Korb», «in welchem das kleine Kind» ruht (vrgl. H 16).

Ganz eigentümlich ist «St. Joseph dem Zweiten» die religiöse Stimmung, welche alles durchwebt; bemerkenswert erscheint jedoch gerade in dieser Hinsicht, dass das eigentlich Kirchliche, das der Mutter und dem Sohn geweihte Gebäude, «schon seit mehreren Jahrhunderten zerstört» (H 17) liegt, während sich die anspruchslosere Kapelle St. Josephs des Ersten, dieses Sinnbildes schlicht-ehrfürchtiger Handwerks- und Liebestätigkeit, und «der brauchbare Teil der Klostergebäude» (H 17) erhalten haben.

In statischer Stille leuchtet die Anfangserzählung über das tätige Treiben des Romans hin. Kein Zufall, dass von Tod und Apotheose des hl. Joseph nicht gesprochen wird (vrgl. dazu Haupt 25 ff.). St. Joseph lebt, dem Diesseits verpflichtet, vorbildlich weiter. —

Der nachfolgende zweite Brief Wilhelms an Natalie bringt plötzlich zu Bewusstsein, dass die Geschichte St. Josephs des Zweiten von Wilhelm Meister selbst erzählt wurde. Es stellt sich heraus, dass Wilhelm seit dem letzten Brief an Natalie einen beträchtlichen Abstand zu sich gewonnen hat und von überlegener Warte seinem Ich wie einer dritten Person zuzusehen fähig ist: bezeichnenderweise vermochte er diesen Abstand gerade in der Anschauung der beruhigend sicheren Urgemeinschaft zu erreichen. Des weiteren wird das Anfangsidyll dadurch, dass Wilhelm die Erzählung St. Josephs des Zweiten seinerseits wieder berichtet, von

der folgenden Handlung merklich abgesetzt; der doppelte Rahmen entrückt das Heiligenbild dem Alltag. «St. Joseph der Zweite» nimmt unter den Novellen der «Wanderjahre» eine Sonderstellung ein.

Wilhelm unterlässt im übrigen nicht, Gemeinsamkeit und Unterschied von Idyll und eigenem Leben ausdrücklich zur Sprache zu bringen. «Jene Verehrung seines Weibes, gleicht sie nicht derjenigen, die ich für dich empfinde?» (H 28). Joseph und Wilhelm würdigen in ihrer gemässigten Mittelbarkeit das allgemein «Ferne» an der nahen, besonderen Geliebten. «... und hat nicht selbst das Zusammentreffen dieser beiden Liebenden etwas Ähnliches mit dem unsrigen?» (ebd.). Die künftigen Brautleute haben sich hier wie dort nach kriegereischer Heimsuchung in hilfsbedürftiger Lage getroffen (vgl. H 22 f. und J II 220 ff.), und bei späteren entscheidenden Begegnungen liegt in beiden Fällen das Kind als verbindendes, lilienhaft reines und offenes Wesen zwischen den zwei Erwachsenen (H 26; J II 505; vgl. ferner J II 507, 573 f.). Demgegenüber weiss sich Wilhelm, welcher Natalie verlassen musste, schmerzlich geschieden von jenem anderen, unproblematischeren Paar.

Montan und das Besteck

In der Folge taucht «ein kleiner, munterer, armer Junge» auf (H 29), der schnell bei dem unvoreingenommenen Felix Gunst erlangt, während der gewitzigte Vater Verdacht hegt. «Fitz» heisst dieser schelmische Knabe, der die gebirgige Gegend und die zugehörigen, mehr oder weniger nächtigen Bewohner genau kennt. Wenn Fitz auch Vater und Sohn in unangenehme Gefahren bringt, so ist doch gerade er es, der die beiden zu Montan führt, der über das Riesenschloss Auskunft zu geben versteht und in dessen Jacke sich das bedeutsame Schlüsselchen findet. Fitz spielt auf unscheinbare Weise eine ganz wichtige Rolle. In seiner «bergmännischen Tracht» (H 30) sieht der immer wieder «klein» genannte Knabe gnomenhaft aus. Gnomenhaft ist ebenfalls sein Spürsinn für das Unterirdische, sein tiefes, verhohlenes Wissen vom Kästchen, die Kenntnis und Aneignung der Kreuzsteine, ohne welche «sich kein Schatz heben» (H 42) lässt, und der Bezug zum Schatzgräber, mit welchem er «unter der Decke» spielt (H 41). Fitz gehört in die Reihe der «Kerkermeister unsers Glückes» (J VII 821), der «Felschirurgen» (J VI 305) und Pygmäen (vgl. H 36). Sein Name, der anglonormannisch «Sohn» bedeutet und manchmal auf uneheliche Abkunft hinweist, klingt wie eine entstellte Verkürzung von «Felix». Der bergmännische Knabe darf als das dunkle Gegenbild von Wilhelms Sohn betrachtet werden.

Einmal mehr sind es die Kinder, welche den künftigen Weg anregen. Felix zieht, durch seine junge «gewaltsame Neigung zum Gestein» (H 29) getrieben, einen «Kasten mit Steinen» hervor, der als Hinterlassenschaft Montans bezeichnet wird, und Fitz ist der einzige, welcher den steinkundigen Naturforscher aufzufinden vermag. Der gnomenhafte Knabe dringt «ohne einen Pfad» (H 30), der von gesitteten Menschen gebahnt worden wäre, unmittelbar voran. — Montan erscheint aus einiger Ferne ganz allgemein als «eine Person» (H 31) auf dem Gipfel, als wissendes Wesen auf der Höhe, und tritt erst später, nachdem Wilhelm den beiden Kindern, die unentwegt und rasch aufwärts klettern, mit Beschwerlichkeit bis unter den Gipfel gefolgt ist, als der bekannte, individuelle Jarno aus den «Lehrjahren» in den Blick, reicht seinem Freund die Hand und zieht ihn empor. Wilhelm gelangt nicht ohne die Hilfe des alleinstehenden Montan auf die höchste Erhebung; in der Folge schwindelt ihn vor dem ungeheuren Abgrund, und zwar um der Kinder willen, die noch nicht zur Gipfelhöhe der Persönlichkeit hinaufgebildet und «erzogen» sind.

Indessen gilt auch hier: «Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil»: (J VI 317) «... es ist ja überhaupt kein echter Genuss als da, wo man erst schwindeln muss.» (H 31). Der Mensch soll vor dem Ungeheuren sich seiner bedingten Kleinheit bewusst werden.

Von der stimmungsvollen, geborgenen Gemeinschaftlichkeit her hat Meister die einsame Höhe des gefährlich ausgesetzten, frei umherblickenden und höchst bewussten Geistes erklimmen. Das in gewissem Sinn «unanalysierte» Zusammensein liegt tiefer und mutet schlicht an: es ist aber dank seiner unzweifelhaften, von Sitte umhegten und von Liebe erfüllten Lage weitgehend vor Gefahren geschützt.

Der hochgeistige Montan, welcher einer gesteigerten, schwindelerregenden Übersicht über das Mannigfaltige in Raum und Zeit genießt (vgl. zu alldem: «Im Gebirge», 20 ff.), belehrt den Sohn und führt mit dem Vater hervorragende Gespräche. Wenn Felix zunächst oberflächlicher Weise nur Katzensgold bemerkt hat, so lernt er jetzt erkennen, dass er «auf dem frühesten Gestein dieser Welt» (H 31), auf dem Granit, sitze. Der Sohn Wilhelms kommt damit zum anfänglichen Vor- und Urbild der Gestaltung, zum dreieinigen Altare der Wahrheit (vgl. J XVI 781) und zu jenem rötlichen, der Sonne heimlich zugeordneten Baustoff, aus welchem zeitregelnde Sphinx und Obelisk geschaffen werden, in einen wissenden Bezug (vgl. dazu u. a. J VI 346; vgl. ausserdem, dass der Granit gerne Keilform annimmt und dergestalt zum Obelisk vorbestimmt scheint [J X 57 f.]).

Felix erhält ferner den Bescheid, dass die Welt nicht auf einmal

gemacht sei (H 31 f.) und dass sie demzufolge aus verschiedenen Teilen bestehe. Das Kind wird durch den verständig unterscheidenden Jarno-Montan der Sonderung und Mannigfaltigkeit bewusst und gewinnt die Einsicht, dass nicht alles ein ungeteiltes Ganzes ist (vgl. die «Ganzheit» des Kindes S. 17 f.).

In der gewichtigen Unterredung Jarno-Montans mit Wilhelm tritt die Gestalt des erd- und gesteinskundigen Naturforschers, dessen humanistisch latinisierter Name die innere Anteilnahme am Gebirge und am Hüttenwesen bezeichnet, immer deutlicher zutage. Montan, der schon als Kind zur Bergwissenschaft neigte, schlürft den Köhlerdampf wie Weihrauch ein und verehrt, anders als die schlicht fromme Josephsfamilie, das Göttliche «in herbis et lapidibus». Im stummen, symbolischen Alphabet der Natur (vgl. H 34) sucht er als Denker den letzten, eigentlichen Sinn auf. Die aussermenschliche Schrift der Gesteinsrisse und Felsspalten zu entziffern, ist seine Aufgabe. Um sich dieser Aufgabe voll und ganz widmen zu können, verzichtet er in hohem Masse auf die Geselligkeit. In bezug auf die Gemeinschaft kann er der Thesis der heiligen Familie als eine entscheidende, sich absondernde Antithesis entgegengestellt werden, über welche dann Wilhelms Weg zur Synthesis des ebenso gegliederten als gesellschaftlichen «Bandes» führt. Der einsiedlerische Montan, welcher der geselligen Sprachmitteilung abhold ist und unter einem bestimmten Hinblick als die Einseitigkeit in Person erscheint, fordert Wilhelm zur Einseitigkeit im Handeln auf. Die Tat erheischt den ganzen Mann, damit sie als zweite «Selbstheit» von ihm auszugehen vermag. Die Vielseitigkeit, und mit ihr die Bildung der «Lehrjahre», bereitet die Einseitigkeit, die Ausbildung und die «Tat» im Sinne der «Wanderjahre» lediglich vor. Das Handwerk, welches einfach und überzeugend von St. Joseph dem Zweiten geübt wurde, erfährt hier aus überlegener Sicht einen hochbewussten Lobpreis. «Sich auf ein Handwerk zu beschränken, ist das Beste». (H 37). Die Einseitigkeit handwerklichen Tuns wird aber insofern «aufgehoben», als der beste Kopf, wenn er *eines* tut, alles leistet: «in dem *einen*, was er recht tut, sieht er das Gleichnis von allem, was recht getan wird» (H 37; vgl. zur Entsagung S. 14 ff.). Es gilt also, eine beschränkte und eben in der Beschränkung symbolische Existenz zu führen; es gilt, sein Denken auf die besondere Tat auszurichten, die besondere Tat bis auf den allgemeinen Grund symbolisch zu durchdenken und in der sinnbildlichen Lebensweise «Denken und Tun» ausgleichend zu vereinigen.

Montan betrachtet den «Kreuzstein», welchen Fitz unter dem verfallenen Altar der Kirche zu St. Joseph entdeckt hat, als ein Symbol, das von der Natur, der ewigen Grundlage aller zeitbedingten Tat, dargeboten wird und das die menschliche, zeitbedingte

Tat zum voraus sibyllinisch bedeutet (vgl. H 35). Demnach wäre der Hinweis auf die geschichtliche Kreuzestat Christi im natürlichen Bereich von vorneherein niedergelegt (vgl. über das Verhältnis von Natur und Geschichte S. 25 f.). Die natürliche Anlage wird im Lauf der Ereignisse zur Grundlage des kirchlichen Altars und besteht auch dann noch weiter, wenn dieser, der Zeit unterworfen, verfällt. Der Gedanke an eine «Urreligion», der in der Pädagogischen Provinz voll aufgeht, scheint schon hier unterirdisch vorbereitet.

Montan und Wilhelm setzen das Gespräch in die Nacht hinein fort und führen es in der «Mitte eines beschränkten Waldraums» (H 38) angesichts eines wohlgewölbten, dampfenden Kohlenmeilers bis zum andern Morgen weiter. Die Tagesklarheit der Gipfelhöhe ist in der Leuchtkraft dieser Unterredung so sehr bewahrt, dass der undurchsichtige Wald, die Nacht und die nächtliche Gesellschaft, welche unter anderm aus Bergleuten, Schmugglern, Wilddieben und dem Schatzgräber besteht, ihre dunkle Macht nicht zur Geltung bringen können, obgleich die Kinder tierhaft-urtümlich spielen und wie die Wölfe heulen. Der Geist des Naturforschers lichtet selbst den dämmernden Kohlenmeiler und bringt ihn zu musterhafter Klarheit. Auch hier glänzt im besonderen Nächsten das «Ferne» des allgemein Vorbildlichen auf. Der Kohlenmeiler, das Gewordene, wird betrachtet, als ob er entstünde. In der Geschichte des Dinges erscheint das Wesen, welches nicht einfachhin allegorisch benannt werden kann, sondern, den Worten des Herolds in «Faust II» entsprechend, beschrieben werden muss (J VI 297). Der Verfasser der «Wanderjahre» weist an dieser Stelle auf, wie ein Symbol zu verdeutlichen ist.

Damit der Meiler sich bilde, werden die Scheiter zu einer regelmässigen, dichten und doch luftigen Gemeinschaft versammelt; in ihr brennt die Flamme, welche man nicht leidenschaftlich ausbrechen lässt, sondern mit Erde auf eine läuternde und im Innern sich steigernde Glut beschränkt, allen Überfluss weg; nachdem der Holzstoss gemächlich sich verkühlt und verfestigt hat und solchermaßen dauerhaft geworden ist, kann er als förderliche Kohle in die Welt hinaus gesandt werden. Montan nennt dies eine vortreffliche «Erziehungsanstalt» (H 39); sich selber hält er für «einen alten Kohlenkorb tüchtig büchener Kohlen» (H 40). Der Bezug des «gebirgigen» Montan zum Mineralisch-Erdhaften, welches das Ergebnis der «Solideszenz» (J XVI 805), der Gestaltwerdung aus dem Flüssig-Weichen, und einer damit verbundenen, sich verschliessenden Besonderung darstellt, fällt in die Augen (vgl. dazu das Mönchisch-Hagestolze der Kristallographie, die sich selbst genug ist und «eine gewisse beschränkte Befriedigung» gewährt J XVI 869 f.). Freilich erscheint das Erdhafte in diesem Naturfor-

scher aufs höchste vergeistigt und zum hervorragenden Berggipfel gesteigert.

Wilhelm indessen wird von Jarno-Montan als Wanderstab bezeichnet, der in jeder Ecke grüne, aber nirgends Wurzel fasse (H 40). Da bekennt Meister, er sei schon längst geneigt, sich auf das besondere Geschäft des Wundarztes zu beschränken und derart seine Wurzeln in die Erde zu senken, vorausgesetzt, dass Montan bei den Verbündeten die Aufhebung des Wandergelübdes erwirke (vgl. H 41). Montan sagt zu. Wenn jedoch Wilhelm erst am Ende des siebten Kapitels im zweiten Buche (H 243) von jener Bedingung entbunden wird, so deutet dies darauf hin, dass er bis zur wirklichen, nicht bloss gewünschten Reife noch einen beträchtlichen Weg zurückzulegen hat. Zumal die Berufsbestimmung noch mehr Wunsch als Wirklichkeit ist und einigermaßen im Vagen schwebt, spricht Goethe recht unbestimmt über die künftige Beschäftigung (vgl. H 40 f.).

Trotzdem rückt Meister in der Nähe des praktischen, entschiedenen Montan der Ausübung seines Berufes einen gewichtigen Schritt näher; dies bekundet sich darin, dass von dem Besteck des Wundarztes die Rede ist, welches Wilhelm «aus dem Busen» zieht (H 40; vgl. dazu H 280 f.).

Das Besteck besteht aus scharfen und spitzen Instrumenten, wie sie der Chirurgus zur Hand haben muss. Mit den messerähnlich unterscheidenden und absondernden Werkzeugen kann ein Naturgebilde, zum Beispiel «der schönste weibliche Arm», «der sich wohl jemals um den Hals eines Jünglings geschlungen hatte» (H 324 f.), wissenschaftlich in seine Bestandteile zerlegt werden. Die Anatomie ist zur Kenntnis der inneren Struktur notwendig und bietet Gelegenheit zum Vergleich, auch wenn sie den «ekelhaften Anblick auf ewig getrennter organischer Teile» nicht erspart (J XVI 436, ferner J XVI 183). Der Chirurg gewinnt seine durchdringende Allwissenheit (vgl. J XVI 529) aus der Zergliederung und Analyse. Nachher muss er allerdings als Arzt und als Mensch wieder die Synthese vollziehen; denn Sondern und Verknüpfen sind unzertrennlich wie Aus- und Einatmen (vgl. J XVI 569). Im übrigen gilt gerade hier, dass man «mit Hebeln und mit Schrauben» (J VI 153) die Offenbarung der Natur nie erzwingt; solche «Schlüssel» zur Wahrheit heben den Riegel nicht. Zum analysierenden Besteck gehört im Sinne des Ausgleichs das geheimnisvolle Kästchen, welches dem unmittelbaren, noch sehr wenig gebildeten Felix, der das Schreiben allererst wird lernen müssen, zu finden vorbehalten ist. — Das Besteck, welches in den «Lehrjahren» als lederne Instrumententasche mit einem einzigartigen, dauerhaften «Band» (!) vor Augen kommt (vgl. J II 222, 421, 537), scheint nun handlicher geworden zu sein und sieht «halb wie eine Brief-

tasche» (H 40) aus. Es mutet vornehmlich noch als ein veralteter Fetisch an (H 280 f.), der Wilhelm jenes Augenblickes gedenken lässt, da ihm Natalie, und mit ihr das künftige Glück der Vollendung, zum erstenmal erschien. Wilhelm lebt einstweilen zu sehr im Bereich der Erinnerungen und Wünsche, als dass er schon morgen das Studium des Wundarztes beginnen könnte. Er bedarf noch der Hilfe des verständig-entschiedenen, praktischen Jarno-Montan.

Das Riesenschloss und das Kästchen

Zunächst steht Wilhelm der Gang zum Riesenschloss bevor. Fitz, der um des Goldes willen seine Dienste dem Naturforscher Montan anbietet, rät vom Besuch dieses dunklen Gebäudes ab und erregt dadurch die Neugierde von Wilhelms Sohn umso mehr (H 42.). Im übrigen erweist es sich, dass die Waldstrecke, auf welche Fitz gedeutet hat, «in diesen Tagen» durch die leidenschaftliche Erregung eines Sturmes versperrt worden ist. — Felix hüpfte, stolz auf sein erworbenes Wissen, «von Granit zu Granit» (H 42). So geht es hinan, bis «auf einmal» das Riesenschloss im Blick steht. Es ragt «auf einem einsamen Gipfel hervor», der eine «himmelweite Aussicht» (vgl. H 43) gewährt. Wiederum steigt eine Gebirgshöhe empor; aber sie mutet viel geheimnisvoller an als jene Montans. Die «schwarzen Säulen» bestehen, wie die Paralipomena unzweideutig bezeugen, aus Basalt (WA I 25,2: S. 216 f.); «Basalt auf Granit» heisst es dort mehrmals. Auf dem wahrhaft gründenden, dauernden Ursprung fusst der vulkanisch-revolutionäre Basalt, der «schwarze Teufels-Mohr» (J XV 379), dieses Omega, welches mit dem jüngsten, mannigfaltigsten und erschütterlichsten Teil der Schöpfung, dem Herzen (vgl. J XVI 780), durch seine Endstellung (vgl. dazu J XVI 865) in Bezug tritt. Anfang und Ende kommen im Riesenschloss ergänzend zusammen. Die Säulen, welche als solche auf die Antike (vgl. J X 21 f., 26) und ihre südliche Naturverbundenheit hinweisen, ragen hier, zu Wänden zusammengeschlossen, nordisch düster empor. Das «Gebäude» sieht zweideutig aus. In der ersten Fassung des Romans gibt Goethe merklicher zu verstehen, dass der Säulenpalast natürlichen Ursprungs ist: wenn auch die Kinder, welche zufolge ihrer ungeteilten Natur Mühe haben, «die von Menschen gebildeten Formen von den natürlichen Gestalten zu unterscheiden», und welche den Vater fragen könnten: «... wie machst du die Bäume?» (Biedermann I 131), überzeugt bleiben, «dass hier ein Werk von Menschenhänden stehe», so sieht Wilhelm wohl, dass ein Werk der Natur vorliegt. (WA I 25,2: S. 16 f.). Das Riesenschloss scheint dem menschlichen Bereich anzugehören, wurde jedoch nicht von

menschlichen Personen, sondern von der Natur geschaffen. Diese hat hier auf Grund des Granits in der herzlich jungen, emotionalen Schicht des Basalts zum voraus «ein Zeugnis dessen, was von der Ewigkeit her beschlossen ist, und erst in der Zeit wirklich werden soll» (vgl. H 35), ein schlossartiges Vorbild menschlichen «Wohnens» und menschlicher «Innerlichkeit» errichtet. In riesenhaften Ausmassen sind die Säulen, Wände, Pforten und Gänge emporgebildet. Das Menschliche beruht auf der grundlegenden, dauernden Natur.

Mittlerweile ist Felix verschwunden; er muss sich, eine Absicht des Vaters unmittelbar vorwegnehmend, «in die Höhle verloren haben» (H 43).

Die Höhle schützt vor dem oberflächlichen Treiben der Welt (vgl. J VI 413 f.); in der Tiefe ihres ewigen Dunkels, das dem Wechsel von Tag und Nacht nicht unterliegt, sind kostbare, währende Schätze verwahrt. So lässt Goethe einmal in «diesen Felsen . . . geheimnisvoll das Glück verschlossen» sein (J VII 822): in der Höhle liegt der Stein der Weisen, und im Stein der Weisen sitzt der verjüngende, alles belebende Amor, welcher zuzeiten in der Verborgenheit wohnt, weil die «falschen Brüder» mit ihrem leichten Wechselscherz mehr gelten (vgl. J VII 827 f.). — Als der Sturm im Walde braust (vgl. dazu H 42), wird Faust zur sicheren Höhle und zur Selbsterkenntnis geführt (J VI 227 f.). In der Tat ist das beharrende, zeitentrückte Erdinnere ein ausgezeichneter Ort vertiefter Einsicht. «Da, wo Pygmäen . . . das Innere der Erde zugänglich machen . . ., da ist der Ort, wo der wissbegierige Denkende seinen Platz nehmen soll.» (H 36). Wo Oberes und Unteres zusammenkommen, vermag der schauende Naturforscher der grundlegenden Wahrheit inne zu werden, indem er das teilhaft Nützliche, welches von emsigen Zwergen betrieben wird, umfassender sieht und als das symbolisch Bedeutsame, Oberes und Unteres Verbindende betrachtet. Am unterirdischen Ort tiefster Erkenntnisse und Geheimnisse lauern allerdings auch Gefahren. Die bergende Erde kann den Eindringling im unerfindlichen Labyrinth einschliessen und ihren Mutterschoss zum Grab werden lassen. Um sich dagegen zu feien, bedient sich der vordenkende Pilger, anders als sein unvorsichtiger Sohn, eines Bindfadens (H 43; vgl. ausserdem das «Spinnen und Weben» 142 ff.). Aus den erlesenen, gereinigten Bestandteilen, die der Natur entnommen wurden, ist kraft des folgerichtigen, gliedernden und verbindenden Denkens der «konsequente» Faden geformt worden. Er erscheint hier zunächst in der Gestalt eines runden, «ganzheitlichen» Knauls, wird mit einem Ende sorgfältig festgebunden, im suchenden Schreiten sukzessive entrollt und kann als leitendes Zeichen bis zum festen Ausgangspunkt an der «oberen Welt» zurückverfolgt werden. Wil-

helm lässt ferner von Zeit zu Zeit ein Pfeifchen erschallen. In der Unübersichtlichkeit des unterirdischen Labyrinthes verbindet der Ton, welcher leichter um die Ecken dringt, ungleich besser als der Lichtstrahl.

Durch Pfeifen finden sich Vater und Sohn. Mit Hilfe des Vaters kann Felix, der «aus innerem geheimem Antrieb» (H 43) in die Spalte gekrochen ist und einen dämmerhellen Raum mit einem mächtigen Eisenkasten gefunden hat, dieses Kastens Herr werden und aus dem grossen, schützenden Behälter «das» Kästchen hervorbringen. Das Kästchen wird zugleich ein «Prachtbüchlein» genannt (H 44); es ist «nicht grösser als ein kleiner Oktavband», gewährt ein «prächtiges altes Ansehn» (vgl. H 43) und scheint «von Gold zu sein».

Kästchen, Kisten und Kofferchen kommen in Goethes Werken immer wieder zu ausserordentlicher Geltung. Sie bergen und verbergen, der Erde gemäss. In der Zauberflöte zweitem Teil steigt der Genius (J VIII 564 f.) neugeboren aus dem sargähnlichen Kasten wie aus einem zweiten Mutterleib. Das Schöpferische steht mit den kästchenartigen Gebilden in engem Zusammenhang, sei es, dass etwa der Büchse der Pandora leichter, luftiger Dampf entquillt, der, gleich dem Nebel und dem Rauch, das Schaffen der Einbildungskraft vor Augen führt und Götterbilder zeugt (J VIII 901), sei es, dass in der Kiste der Mummenschanz eine scheinhafte Masse von Blut, schmelzendem Schmuck und von Gold wallt, von jenem Gold, aus welchem Mephisto — den niederen Aspekt des Schöpferischen, das Genitale des Genialen verwirklichend — Phallen formt (J VI 303 f.), oder sei es, dass wie im «Triumph der Empfindsamkeit» die «Geheimnisse» der Kästen als «künstliche Natur» (vgl. J VII 625), als «hohles Bild der Phantasie» (J VII 650) und als ewiger Traum (vgl. J VII 654) entlarvt werden. In den «Lehrjahren» und den «Wahlverwandtschaften» (J II 78; J I 1007 f., 1017 f.) dienen Koffer und Kästchen zur Aufbewahrung von «Andenken» und «Erinnerungen».

In allen diesen Fällen wird ein «Inneres», Geistiges bedeutsam; Goethe verrät einmal, dass er, was noch «idealistisch» an ihm sei, «wie jenes undenische Pygmäenweibchen», die schöne Melusine, in einem «Schatullchen» wohlverschlossen mitführe (vgl. an Schiller, 12. August 1797); auf ein Geistiges besonderer Prägung weisen im Kasten der natürlichen Tochter die Spiegel hin, welche fordern, das «Mädchen und den Schmuck vereint zu schildern» (J VIII 613). Zum Innerlichen gehört auch der Bezug auf das Herz, welcher gerade in den «Wanderjahren» laut wird (vgl. dazu H 38, Zeile 24). Kurz vor dem Ende des Romans ruft Felix: «Ich habe nichts vom Kästchen noch vom Schlüssel! . . . dein Herz wünscht' ich zu öffnen» (H 457). In seinem unmittelbar leidenschaftlichen Drang

verkennt der Jüngling den eigentlichen Wert des Kästchens, der gerade in der geheimnisvollen Mittelbarkeit beruht; diese Mittelbarkeit ist im Lichte der Entsagung und des symbolischen Abglanzes (vgl. J VI 273 f.) zu sehen. Der Zusammenhang des Kästchens mit Herz und Liebe findet ferner seinen Ausdruck in der buchstäblichen Nähe, in welcher das Schmuckkästchen Gretchens zum goldenen Becher des Königs von Thule steht (vgl. J VI 213).

Was es mit den Bedeutungen der Kästchen, Kisten und Koffern im einzelnen auch auf sich habe, diese «Behälter» pflegen in ihrem Inneren etwas Geheimnisvolles zu bergen, das dem Alltag entzogen werden muss. Die beiden Wächter aus der Zauberflöte zweitem Teil, welche ein Kästchen hüten, reden in ähnlichem Sinn von «des Lebens Geheimnis» (J VIII 562). — «Alles Lebendige wirkt im Verborgenen, bedeckt, verschlossen unter einer Haut. . .» (J XVI 641). — Die Haltung der Schmiede, welche die Kypsele der Pandora auseinandernehmen wollen, um das handwerkliche Gefüge zu begreifen, ist dem Geheimnis dieser Kypsele, in der sich neben dem Tempel, den sitzenden Dämonen, der Wissenschaft und der Kunst noch ein «Vorhang» befindet (J VIII 933), um das Unerklärbare zu verhüllen, keineswegs gemäss. — Hersiliens Oheim, der trotz seinem förderlichen Gemeinsinn zu sehr am besonderen Nützlichen und am historischen Einzelbesitz haftet, vermag das überindividuell-geheimnisvolle Kästchen der «Wanderjahre», welches weder Buchstaben noch Jahrzahlen trägt und keine «historische Merkwürdigkeit» darstellt (H 377), nicht zu würdigen; angemessener verhält sich der alte Goldschmied, wenn er meint, «an solche Geheimnisse sei nicht gut rühren» (H 458).

Das Geheimnis ist nur aus einem gewissen Abstand zu wahren. Das Kästchen der «Wanderjahre» springt erst auf, als jener Goldschmied «in cinige Entfernung» tritt (H 458). Wenn Felix in leidenschaftlichem Drang das Prachtkästchen zu eröffnen sich anheischig macht, bricht das Schlüsselchen entzwei. Das Kästchen der schönen Melusine muss «stät» (H 355) und behutsam getragen werden. — Als Faust aufgebracht mit dem Schlüssel den Paris berührt, erdröhnt der «Rittersaal» von einer «Explosion», und die «Geister gehen in Dunst auf» (J VI 326). Die urbildlichen Gestalten, welche heraufbeschworen worden sind, können aus gebührendem Abstand geschaut, aber nicht unmittelbar mit der Hand begriffen werden. Wenn in der Mummenschanz die Menge, statt den schönen Schein zu schauen, eine plumpe «Wahrheit» fassen will, wird sie durch Flammenglut versengt (J VI 302 f.). Die Vermengung des allgemein Bedeutenden mit dem brauchbaren Besonderen rächt sich.

Das alte, überindividuell bedeutsame und geheimnisvolle Kästchen der «Wanderjahre», welches mit Herz und Liebe zusammen-

hängt, wird ein «Prachtbüchlein» genannt, obgleich es keine Buchstaben an sich hat. Die «Schrift» des kleinen Oktavbandes ist übersprachlich und erinnert an jene stumme Symbolkraft der Natur, welche Allgemeingültigkeit beansprucht. Das «Schatzkästlein» (H 377) scheint «von Gold zu sein» (H 43). Als eine Forderung der höheren Sinnlichkeit entspricht das Gold der Idee Gottes, dieser höchsten Forderung der Vernunft (vgl. J XVII 563). «Gott ist so unbedingt mächtig auf der Erde, wie wir uns Gott im Weltall denken» (ebd.). Als irdischer «Repräsentant» Gottes weist es höchsten «Wert» auf: es widersteht analysierenden, zersetzenden Säuren und dauert; mit seiner gelben, aktiven Farbe kommt es dem Licht als solchem sehr nahe (J XVII 219) und leuchtet wie die Sonne. Es erscheint lauter wie das Innerste, welches der heiligen Liebe gewidmet ist (vgl. WA IV 2 : 295).

Das unbedingt mächtige, Gott irdisch vorstellende, lichte und reine Gold ist ein Metall, das sich in alles wandeln lässt (J VI 303). In der Kiste des Plutus walt es schöpferisch als schöner Schein und kann nicht mit Händen erfaßt werden, sondern bleibt der intuitiven Schau vorbehalten. Zumal es der ursprünglichen Tiefe des Gebirges entstammt, welche allen oberflächlichen Wechsel überdauert, eignet ihm eine ursprüngliche Kraft, die es vom Oberflächlich-Gemeinen, Äusserlich-Zerstreuten und Herkömmlich-Abgeleiteten des *blossen* Scheines, der etwa im Katzensgold der «Wanderjahre» oder in Mephistos Papiergeld (J VI 310 ff.) oder, allerdings auf einer andern, «journalistischen» Ebene, bei den Irrlichtern des «Märchens» (J I 708 f., 715 f., 739) vor Augen kommt, bedeutsam abhebt. Gerade im «Märchen» wird das ursprünglich-geistige Gold des weisen Königs vom zweitrangigen, intellektuellen «Gold» der Irrlichter, welches der natürliche Strom nicht leiden kann, hinreichend unterschieden. Eine Abhandlung des «Divan» ordnet die herkömmliche Scheidemünze und das Papiergeld dem konventionellen Worte zu, das lediglich «zu schnellem, augenblicklichem Verkehr» taugt (J XI 833; vgl. dazu J XVI 165). Demgegenüber beansprucht das wahre Gold realen Wert und kann füglich mit dem ursprünglich dichterischen Ausdruck zusammengebracht werden.

Das Kästchen nun scheint aus Gold zu bestehen, aus diesem göttlichen, ursprünglich schöpferischen Metall, dessen reines, schönes Leuchten sich nur einer distanzierten, künstlerischen Schau voll offenbart. In den Bereich des Künstlerischen deutet ausserdem das «prächtige» alte Aussehen und die Verzierung des Kleinods.

Als bezeichnende Züge des Schatzkästleins müssen weiterhin die Wirkungen betrachtet werden, welche es zeitigt.

In der ersten Fassung der «Wanderjahre» wird ausgeführt, dass sich Felix seit dem Fund des geheimnisvollen Schatzes enger an

den Vater schliesst (vgl. WA I 25.2 : S. 9) und des Gefährten Fitz nicht mehr zu bedürfen meint. Das Kästchen bringt Vater und Sohn einander näher; das entsagende Alter und die unbedingte Jugend kommen in diesem Geheimnis überein. Ferner ist mit Felix ganz allgemein ein Wandel vorgegangen: er hat die kindliche Unbefangenheit verloren, wird von der Sorge heimgesucht, bangt um die Erhaltung des Erwerbes und sehnt sich «von dem Orte weg, wo der Schatz irdischer oder unterirdischer Wiederforderung ausgesetzt» scheint (H 44). Ein Geheimnis lastet auf dem heranwachsenden Knaben, «ein Besitz, rechtmässig oder unrechtmässig?» (H 44). Felix hat der undurchsichtigen Tiefe eine Kostbarkeit entrisen, von der nirgends geschrieben steht, dass sie ihm gehöre. Er ist vielleicht ein Dieb und hat freventlich das Recht der unteren Welt und ihrer einigen, bergenden und verschlingenden Dunkelheit verletzt. Und Felix springt nicht mehr wie am Morgen: er trägt schwer an seinem Geheimnis, dem er noch nicht gewachsen ist, fühlt sich versucht, vorlaut zu verraten, was er schweigend bewahren sollte, und erfährt die problematische Zwischenstellung des Jünglings am eigenen Leibe; kaum hat er das geheimnisvolle Kästchen zutage gefördert und dem Vater übergeben, wird er auch schon von Liebe zur älteren Hersilie ergriffen; der Bezug des Kästchens zur Liebe wirkt unverzüglich. Als später das Kästchen zu Hersilie gelangt, greift die Unruhe auf das Mädchen über. Dieses wünscht eine Deutung und ein Ende und fürchtet Schlimmes (H 378); der Zusammenhang des Kästchens mit der Gefahr macht sich geltend.

Im letzten bleibt aber die Bedeutung des Kleinods ein Geheimnis, genauer: das Kästchen selber *ist* das Geheimnisvolle, welches bloss in beschränktem Mass und nur wie durch einen Schleier offenbar wird: dem Lebens- und Liebesgeheimnis kommt eine geistig-göttliche Natur zu; es übersteigt das historisch Individuelle und führt Menschen zusammen; wer von ihm weiss, hat sich der Kindheit begeben; das Kästchen als solches ist regelmässig gebildet, darüberhinaus mit Schmelz verziert und deutet, nicht zuletzt dank der ursprünglich-schöpferischen Kraft seines Goldes, auf das Wesen der Kunst; die verschwiegene Symbolträchtigkeit erschliesst sich nur dem, welcher die Mittelbarkeit entsagend anerkennt und eine distanzierte Schau zu wahren versteht; dieser Entsagende wird jedoch, selbst wenn er aus einigem Abstand das Kästchen aufgetan hat, sich scheuen, vorzeitig einen Einblick zu nehmen, bei dem er vielleicht unvermittelt das «Nichts» gewahrt und in eins damit alles gewärtigen muss; er lässt das Geheimnis als Geheimnis walten, weil er weiss, dass nur dieser ehrfürchtig-offenen Haltung die Ergänzung der menschlichen, bedingten, stückweisen Sicht und die Anwesenheit des Unsichtbaren als solchen geschenkt wird.

Das weiblich bergende, umschliessende und bewahrende Kästchen ist einer distanzierten Schau zuzuordnen und findet in dem angriffigen, scharf unterscheidenden und analysierenden Besteck, welchem die männliche Tat angemessen ist, seinen Gegensatz. Kästchen und Besteck gehören zusammen.

Beim Oheim

Inzwischen hat zu Vater und Sohn sich Fitz gesellt. Im Gegensatz zum «normalen» Boten, der den üblichen, ungefährlichen und «breiten» (H 44) Fuhrweg bequem vor sich hergeht, schlägt Fitz einen näheren, steilen Pfad ein, der unmittelbar zum nächsten Ziel der Wanderer, zum grossen Landbesitz des reichen und eigentümlichen Oheims, führen soll. — Es hat zuerst den Anschein, Wilhelm und Felix, welche dem «losen Jungen» vertrauen, seien auf gute Fährte geraten, zumal der Wald immer «durchsichtiger» wird (H 45) und die schönste Besitzung im «klarsten Sonnenlichte» sehen lässt. Was aber «theoretisch» klar erscheint, bietet praktisch unvermutet Schwierigkeiten; denn eine «bisher verborgene», schroffe Mauer und ein «tiefer Graben» (ebd.) trennen die Wanderer vom Garten. Fitz jedoch weiss einen geheimen Eingang. Wenn vom ursprünglichen Gebirge das schöpferisch fruchtende Wasser «bei Regengüssen» kräftig herabschäumt, wird seine unmittelbare, natürliche Wildheit im Bereich des Oheims «geregelt» (vgl. ebd.) und zu nützlichem Dienst angeleitet; die Zuleitung führt unterirdisch durch Gewölbe und erregt damit die leidenschaftliche «Begierde» von Felix, der dem höhlenhaft Geheimnisvollen, vorzüglich seit dem Erlebnis im Riesenschloss, immer mehr zu verfallen scheint. Die «Kinder» gehen in ihrer unbesonnenen Abenteuerlust wieder einmal voran. Der bedächtigere Wilhelm folgt. Vater und Sohn haben sich dadurch in unvorsichtiger Weise dem dunklen Gegenbild von Felix anheimgegeben; in letzter Zeit sind sie überhaupt ausserordentlich weit auf die nächtliche, gefährliche Unterwelt eingegangen: sie haben es gewagt, der dämmernen Höhle ihr Geheimnis zu entreissen und nachher dem schelmischen «Gnomen» durch die steile Abkürzung zu folgen; jetzt überantwortet sich Felix vollständig seinem dunklen Kameraden, und Wilhelm unterlässt es, den Sachverhalt vorerst zu klären. Zumal Vater und Sohn übermässig im Unterirdischen befangen sind, finden sie sich auf einmal im Gewölbe von zwei Eisengittern eingesperrt. Sie erfahren, dem ungestümen Bergwasser nicht unähnlich, eine kleine Massregelung. Fitz, der dunkle Anstifter, ist unterdessen verschwunden, und das von vorsichtigem Bewusstsein ins Werk gesetzte, fest zupackende Gitter kann nur noch sein Jäck-

chen erfassen; so mag es sich am Ende eines Traumes ereignen, dass die schattenhaften Urheber einer fragwürdigen Tat dem Zugriff des erwachenden Bewusstseins entgleiten und höchstens ein Stück ihrer äusserlichen Erscheinung zurücklassen. Erst sehr viel später wird man des dunklen Gegenbildes von Felix und dann mit eins des Schlüsselchens habhaft und vermag Fitzens Wesen in der Untersuchung an den Tag zu bringen. Während der gefangene Sohn Felix, welcher aus der ungebundenen, freien Natürlichkeit unvermittelt in den abgeschlossenen, eingeschränkten (vgl. H 46) Kreis eines zivilisierten Besitztums geraten ist, vom unbedingten Gefühl zu äusserster Leidenschaft hingerissen wird und das rasende Gegenteil der Selbstbeherrschung verkörpert, weiss der entsagende Vater zu beschwichtigen, die Bedingungen und sachlichen Inschriften zu überblicken und sich zu allgemeinen Erkenntnissen zu erheben, sodass er die unangenehme Lage gelassen erträgt. Mit der Erhebung des Vaters ins Allgemeine geht das Einschlafen des Sohnes genau zusammen. Im Schlaf löst sich der unbedingte Felix von der individuellen Leidenschaft und vom Bewusstsein einzelner Beschränkung und wird in der hingebenden Entspannung der erfrischenden, reinigenden Kraft der allgemeinen «Natur» teilhaftig. In ähnlicher Weise stellt der Schlaf den Sohn Wilhelms am Ende der «Wanderjahre» vom extremen Unfall her (H 459 f.). Zumal der Schlummer, dieser kleine Tod, vom festhaltenden, sich gerne versteifenden Bewusstsein entspannt, breitet er stilles Vergessen aus (vgl. dazu J I 611 f.) und vermag die Einschränkungen der Vergangenheit vom Menschen abzustreifen; als Felix aus dem Schlaf erwacht, sieht er sich vom Kerker befreit und nimmt eine verwandelte Umgebung wahr. Er bemerkt «die Heiterkeit der offenstehenden Türe» (H 48) und hat alle Bedrängnis «wie einen schweren Traum» vergessen. Indem Goethe dies erzählt, wechselt er für einen Augenblick das Tempus, setzt anstelle der Vergangenheitsform die «Gegenwart» und deutet dadurch die Gegenwartigkeit des morgendlich erneuerten Bewusstseins an. Es stellt sich im übrigen heraus, dass Wilhelm und Felix einen Zugang durchschritten haben, der von Baumdieben, welche sich Übereilung und unbefugte Aneignung zuschulden kommen liessen, des öftern missbraucht und im Zusammenhang damit gleichfalls von Fitz benutzt worden war.

Nachdem Vater und Sohn, den Tauchern ähnlich, stufenweise und allmählich aus der Tiefe emporgestiegen sind und nachdem sie den «Engpass» des Kerkers hinter sich gelassen haben, erblicken sie das Licht einer aufgeklärten Welt, wie sie im achtzehnten Jahrhundert herrschte. — Der Weg aus der nächtigen, geheimnisreichen Höhle des Riesenschlosses mit ihrem vulkanischen Gestein zum klaren, übersichtlichen Nutzgarten des Oheims erinnert von ferne

an den ungleich heftigeren, extremeren Umschlag aus dem Vulkanisch-Nächtigen der Oper in den aufgehellten Ziergarten, wie er im «Prolog zu Eröffnung des Berliner Theaters im Mai 1821» (J VIII 1088 ff.) vorgeführt wird, und an das verwandte Widerspiel von troglodytischem Flammenausbruch und morgendlichem Lustgarten im ersten Akt von «Faust II» (J VI 307 ff.). Alldies steht unter dem Gesetz des Ausgleiches, das in Kunst und Leben wirksam ist und gerade in den «Wanderjahren» das Verhältnis der Teile bestimmt.

Während die einzelne Farbe «pathologisch affiziert», befreit die Entgegensetzung der Farben zur «Totalität» (J XVII 227).

Des Oheims Landbesitz, in welchem Wilhelm und Felix nun für kurze Zeit weilen, ist bei allem mannigfaltigen Reichtum regelmässig auf Fruchtbarkeit und nützlichen Ertrag angelegt (vrgl. H 45). Für geniesserische Lustgärten und ästhetisch-beschauliche Pärke hat der tätige Oheim weder Zeit noch Raum. Die Übersicht steht im Dienste der Nützlichkeit. Sie vermittelt hier nicht wie jener Überblick vom Gipfel die Fülle der Gegenwart (vrgl. «Im Gebirge», 20), sondern soll die Bedingungen für künftige Taten zur Kenntnis bringen. Im Gegensatz zu St. Joseph dem Zweiten, welcher wesentlich von der Vergangenheit her lebt, anders auch als Montan, der mit seinem forschenden Blick den Ursprung zu erschliessen trachtet, hat es der Oheim hauptsächlich auf die Handlung in der Zukunft abgesehen. Reihung und gleichmässige Ordnung der Pflanzen sollen weniger dem Auge als dem Gaumen zugute kommen; die Sonne «lässt Geordnetes gedeihen» (J XI 737). Die Karten, die geographischen Abbildungen der Weiteile und die landschaftlichen Nachbildungen der Gegenden, welche zunächst deutlich die Einzelheiten (vrgl. H 49) und im weiteren einen ununterbrochenen Zusammenhang zeigen, werden ganz aufs Praktische bezogen (vrgl. dazu H 66; vrgl. ferner jene «Flurkarte» [21], die von der Gipfelhöhe «theoretisch» wahrgenommen wird und anderseits wieder die praktisch berechnenden Pläne von Lucidors Vater und seine Neigung zu geographischen Karten [H 87 ff.]).

Bei allem Gemeinsinn insistiert der Oheim auf dem individuellen Besitz. Sein Landgut ist durch schroffe Mauern und durch Gräben abgesondert und als Eigentum gesichert. Die Beschränkung des Einzelnen wird bewusst hervorgehoben und hochgehalten. — In diesen Zusammenhang gehört, dass der Oheim «gewöhnlich allein» speist (H 71) und dass er nicht bewogen werden kann, eine Nacht in einem andern Hause zu verbringen (vrgl. H 438; vrgl. dazu H 270). Als aufgeklärter Herold der Tätigkeit verbannt er Bilder, welche, «auch nur von ferne, auf Religion, Überlieferung, Mythologie, Legende oder Fabel» hindeuten (H 65). Damit ist der Welt

St. Josephs des Zweiten und ihrer mittelalterlichen, legendenhaften Religiosität eine unverhohlene Absage erteilt. An der Stelle schweigsamer Vorbilder stehen beim Oheim vernehmlich belehrende Inschriften (vgl. H 47, 65 f.); eine heitere Geschäftigkeit für das Gemeinwohl im grossen ersetzt die fromme Wohltat für den Mitmenschen «im kleinen». Der Gemeinsinn des Oheims hat etwas Abstraktes; konkret sichtbar indessen werden die absondernden Eigenheiten des Gutsherren, seine Würdigung des historisch Individuellen und die Verkenennung des «Wertes», der dem überindividuell bedeutsamen, geheimnisvollen Kästchen innewohnt (H 377). Dass beim einzelgängerischen Oheim die Gemeinschaft nicht ganz verwirklicht erscheint, bezeugt noch ein anderer Umstand: während schon zu Beginn des Idylls von der heiligen Familie ein «frommer, mehrstimmiger Gesang» (H 10 f.) ertönt, während die Vokalmusik in der Pädagogischen Provinz als «Element» der Erziehung (H 152) eingesetzt wird und später mit ihrer «Allgemeinheit» (vgl. J II 534) die Glieder des «Bandes» verbindet (H 311 ff.), hat der Oheim keine Lieder.

Er wendet übrigens alle Sorgfalt an, dass die Seinen «nicht in die Gemeinschaft der Entsagenden aufgenommen» werden (vgl. H 84). Am Oheim mit seinen «Sonderbarkeiten» muss Wilhelm vorüberwandern. Nach den Umwälzungen, welche gerade infolge der Aufklärung sich vollzogen haben, kann nur noch eine Allgemeinheit helfen, die nicht allein herrscherlich auf den Besitz pocht und ihn für andere verwaltet, sondern sich zum Überindividuellen erhebt, dem Menschheitlichen in jedem Menschen voll willfährt, über das besondere, nützliche Tun empordringt zum allgemeingültigen, symbolischen Sinn und von dieser Warte aus die Bilder des Religiösen, Mythologischen und Legendenhaften zu anerkennen imstande ist. Zum Oheim und seinem irdischen Treiben gehört als himmlische Ergänzung der «Schutzgeist der Familie», die Tante Makarie (H 65), welche als Mikrokosmos zugleich geheimnisvoll den Makrokosmos verkörpert. Dies sieht auch der Oheim selber ein. Er bespricht sich zuweilen mit der «edlen Tante» (H 84) und erfährt durch sie von Zeit zu Zeit den befreienden Ausgleich.

Es erscheint bemerkenswert, dass anstelle der «unmittelbaren» Väter und Mütter sehr oft Pflegeväter, Oheime und Tanten stehen. Ironisch äussert sich die muntere Hersilie über «unser Personal . . .», es ist das ewig in Romanen und Schauspielen wiederholte: ein wunderlicher Oheim, eine sanfte und eine muntere Nichte, eine kluge Tante» und ein Vetter als phantastischer Reisender (H 67 f.). Die Verhältnisse von Oheimen und Tanten zu Nichten und Neffen gewinnen aber im Rahmen der Entsagung eine viel ernsthaftere Bedeutung: sie ermöglichen dank ihrer Mittelbarkeit einen leidenschaftsloseren Abstand, welcher die Entsagung zu erleichtern und

das Trachten nach dem Allgemeinen zu fördern vermag. In diesem Zusammenhang kann an ««Paläophron», den Oheim «Neoterpes» (J VIII 678) und des nähern an St. Joseph den Zweiten gedacht werden, der den heiligen Joseph, seinen geistigen Vater, gleichsam als seinen «Onkel» (H 18) betrachtet.

In jenem Verzeichnis des «Personals» werden noch eine sanfte und eine muntere Nichte aufgeführt, welche im Bereich des Oheims die Namen «Juliette» und «Hersilie» tragen. Später heissen die mädchenhaften Gegenbilder «Lucinde» und «Julie», «Nachodine» und «Valerine» und «Gretchen» und «Lieschen». Von diesen Spiegelungen fallen auf das erste Paar, auf Juliette und Hersilie, zart andeutende, verschwiegene Lichter. Während Juliette der zurückhaltenderen englischen Literatur ergeben ist, neigt die lustige Hersilie zu den Franzosen. «sofern sie heiter und zierlich sind» (H 50).

Die muntere Hersilie nun entfacht in Wilhelms Sohn eine Liebe, die im Verlauf des Romans zur unbedingten Leidenschaft aufblüht und erst am Ende, von den Fluten des Flusses gekühlt, der Mässigung und der Verständigung mit dem Vater Raum gibt. Als Felix am Tische des Oheims «sogleich Hersilien gegenüber» (H 50) rückt und kein Auge von ihr wendet, reicht sie «dem heranwachsenden Abenteurer» geschmeichelt einen Apfel: Felix greift hastig zu und schneidet sich, den Blick unmittelbar auf die reizende Nachbarin gerichtet, in den Finger. Der Bezug des Apfels auf das weibliche Geschlecht braucht hier wohl kaum hervorgehoben zu werden; er findet sich des weiteren überdeutlich ausgeprägt in jener Szene der nordischen Walpurgisnacht (J VI 252), ist auch im Knabenmärchen vom «neuen Paris» nicht zu verkennen, wenn die drei Äpfel «zu drei schönen, schönen Frauenzimmerchen» werden (J III 58) und erhält desgleichen in den «Wanderjahren» eine Bestätigung, wenn die «pilgernde Törin» singt: «Warum auch ging er solche Wege / Nach jenem Apfel voll Gefahr . . .» (H 55).

Vielsagend scheint der Hinweis, dass es Hersilie ist, welche dem blutenden Felix beispringt, das Blut stillt und «die Wunde mit englischem Pflaster aus ihrem Besteck» (H 51) schliesst, während Wilhelm, der sich doch schon zum Arzt berufen weiss, erst am Ende des Romans fähig ist, seinem leidenschaftlichen Sohn durch wissenschaftlichen Eingriff zu helfen.

«Die pilgernde Törin»

Bevor Wilhelm zu Bett geht, schickt ihm Hersilie die deutsche Fassung einer französischen Novelle mit dem Titel: «Die pilgernde Törin». Dass eine Übersetzung aus dem Französischen unterbreitet wird, bezeichnet nicht nur den «französischen» Charakter der hei-

teren, zierlichen Nichte und die «gallische» Aufgeklärtheit der ganzen Umgebung, sondern auch noch die literarische Gegend, von welcher Deutschland am Ende des 18. Jahrhunderts die Novelle übernommen hat. Dass ferner diese Übersetzung, welche Goethe selber besorgte, ohne wesentliche Änderungen in den Rahmen der «Wanderjahre» eingefügt werden konnte, weist erneut auf die ausserordentliche Offenheit und Weite und auf die sachliche Allgemeingültigkeit von Goethes Altersstil. Der Dichter steht auf hoher Warte und erfreut sich einer reichen Übersicht über jene vielen Gegenstände, welche er zuvor genau durchforschte; er gebietet wie ein Orchesterleiter von der überblickenden Höhe des Dirigentenpultes über die mannigfaltigen Instrumente und lässt sie zur bestimmten Zeit in den Ablauf des Musikstückes miteinstimmen. — Immer wieder erklingen die «selben» Grundverhältnisse, Spannungen und Lösungen. Durch die veränderten Bezüge indessen erfahren sie fort und fort neue Abwandlungen. — Der geheimere Sinn wird durch «einander gegenübergestellte und sich gleichsam ineinander abspiegelnde Gebilde» mittelbar offenbart (an Iken, 23. 9. 1827). Den Wunsch nach solchen Spiegelgebilden hat bereits die Baronesse der «Unterhaltungen» geäussert: «Ich liebe mir sehr Parallelgeschichten. Eine deutet auf die andere hin und erklärt ihren Sinn besser als viele trockene Worte» (J I 685). — Parallelgeschichten aufzureihen, liegt besonders nahe auf dem Gebiet der «moralischen» Darstellung, zumal sich alle «moralischen» Erzählungen derart gleichen, «dass man immer nur dieselbe zu erzählen scheint.» Eine moralische Geschichte zeigt, «dass der Mensch in sich eine Kraft» hat, «aus Überzeugung eines Bessern, selbst gegen seine Neigung zu handeln.» (J I 684).

In den «Wanderjahren» nun hat es mit den Novellen, die entweder im strengen Sinne «moralisch» genannt werden können oder doch wenigstens per contrarium die Notwendigkeit des «Moralischen» aufweisen, eine eigenartige Bewandnis. Da Wilhelm Meister der Leidenschaft entsagt hat und den Liebeswirren nicht mehr ausgesetzt sein sollte, werden die leidenschaftlichen, bewegten Begebenheiten, welche das starr Hochragende mit ihren Wogen belebend umspielen müssen, im grossen und ganzen in die Novellen verwiesen.

Der «novellistische» Vorgang ist mit der Rahmenhandlung bei den Einlagen «Die pilgernde Törin» und «Wer ist der Verräter?» äusserlich gesehen gar nicht verwoben; hingegen ist er bei der «Schönen Melusine», der «Gefährlichen Wette», dem Fragment «Nicht zu weit», bei «St. Joseph dem Zweiten», dem «Mann von funfzig Jahren» und der Geschichte des «nussbraunen Mädchens» mit der Rahmenerzählung mehr und mehr verbunden. Dergestalt wird das novellistisch Besondere reihenartig dem allgemeineren

Rahmen der Entsagenden angenähert. Die äussere Nähe bringt zu-
meist die innere mit sich; immerhin hält die leidenschaftliche
Neigung von Felix zu Hersilie, welche eigentlich den Novellen
zugeordnet werden müsste, aber ganz dem Rahmen eingefügt ist, als
Widerspiel des entsagenden Wilhelm bis ans Ende des Romans
durch; erst am Schluss weiss sich der liebende Jüngling in die
Ordnung und in die bewusste Gemeinschaft mit dem sich bedingen-
den Vater zuschicken. — Wer aus einer zunächst abgesonderten No-
velle mit ihren kleineren Kreisen und Gemeinschaften in den um-
fassenden Rahmen mit seinen grossen Vereinigungen übertritt,
bekundet dadurch, dass er von romanhaft-individuellen Gefühlen
Abstand genommen und zur Höhe der Entsagung hingefunden hat.

Während eines Gespräches mit Boisserée vom 20. Sept. 1815 hat
Goethe im Hinblick auf die Novellen seines Altersromans «die be-
stimmte Zahl der verschiedenen möglichen Liebesverwicklungen»
namhaft gemacht. In den «Wanderjahren» kann freilich von einem
«System» der Neigungen die Rede nicht sein. Dass indessen auch
hier dem «Zufall» wenig Raum bleibt, erhellt aus jener Zwischen-
rede der ersten Fassung, wo ausdrücklich festgestellt wird, dass der
Leser auf Erzählungen stosse, «deren manche schon bekannt, den-
noch hier nothwendig einen Platz verlangen und zugleich Auflö-
sung und Abschluss fordern.» (Gräf 958).

Bei genauerem Vergleich der Novellen lassen sich die vielfäl-
tigsten Bezüge erblicken, darunter auch solche, die in eine Reihe
der verschiedenen Liebesverwicklungen zu passen scheinen.

Zwei junge Personen sind sich in der «Schönen Melusine» zu-
getan; ihr Altersunterschied, das Ungebändigte des Liebhabers
und Melusines Kästchen, welches übrigens einmal «am Platze der
dritten Person» (H 360) ruht, erinnern an das Verhältnis von
Felix zu Hersilie.

Mit Joseph dem Zweiten und Maria finden sich zwei massvoll
Liebende, nachdem vorher ganz leise das «Dreiecks-Motiv» ge-
streift wurde, insofern St. Joseph, obzwar er dem früheren Ehe-
mann das Leben wünschte, doch die schöne Maria «so gern als
Witwe denken» mochte (H 25). Von drei Menschen, «welche Liebe
fühlen», ist in der «Pilgernden Törin» die Rede. Die zwei männ-
lichen Bewerber vertreten zugleich die beiden Zeitstufen des Al-
ters und der Jugend. Vater und Sohn werden vom Mädchen zum
Verzicht gebracht.

Nochmals drei Personen stehen sich im Verfolg der Geschichte
vom «nussbraunen Mädchen» gegenüber. Lenardo liebt gehaltener,
väterlicher, der Gehilfe jünglingshafter und leidenschaftlicher;
immerhin gehören die beiden, grob betrachtet, der selben Alters-
stufe an.

Die Dreiecksnovellen spiegeln geheime Züge auf das hauptsäch-

liche «Dreieck», auf Wilhelm, Felix und Hersilie zurück. — Mit der «Pilgernden Törin» sind die «Wanderjahre» bis zu jenem Punkte vorgeschritten, wo die zarte Nebenbuhlerschaft von Alter und Jugend in bezug auf eine bestimmte Form des Weiblichen deutlich und bedeutsam wird.

Eine Liebe «zu *viert*» entfaltet sich im «Mann von funfzig Jahren». Die Vier entspricht hier der doppelten Zweiheit von Männlichem und Weiblichem, Altem und Jungem.

Wenn im «Mann von funfzig Jahren» wiederum der Gegensatz von Vater und Sohn verwirklicht ist, so erscheinen in der Erzählung «Wer ist der Verräter?», welche gleicherweise eine Liebe «zu *viert*» veranschaulicht, zwei jugendliche Liebhaber; der eine weiss sich weltläufig zu gebärden, der andere bricht leidenschaftlich in Selbstgespräche aus.

Die gegenseitige Zuneigung von drei und vier Menschen wird durch die Verschiedenheit von Alter und Jugend und den entsprechenden Unterschied von Verständigkeit und Gefühlsbetontheit differenziert.

In den «Wahlverwandschaften» übrigens, welche zunächst für die «Wanderjahre» in Aussicht genommen wurden, mit der Zeit jedoch zu umfangreicher und weitgehend tragischer Selbständigkeit ausgewachsen sind, verfallen vier Personen der wechselweisen Liebe und treiben in einer abgeleiteten, geschwächten Welt dem Unglück entgegen. Drei von ihnen gehören zur späteren Zeitstufe, und nur Ottilie blüht in jugendlichem Alter; demgegenüber berichtet die eingelegte Geschichte von den «wunderlichen Nachbarskindern», wie drei junge Menschen in gegenseitiger Liebe entbrennen, dank einer ursprünglich-natürlichen Kraft indessen den Weg der Versöhnung finden.

Die «Wanderjahre» hinwiederum dehnen die Zahl der Figuren, welche sich in Liebesleidenschaft verwickeln, im Fragment «Nicht zu weit» auf fünf aus und spitzen mit eins den Konflikt derart tragisch zu, dass sich eine unmittelbare Weiterführung verbietet.

Während im Bruchstück «Nicht zu weit» das Widerspiel von Vater und Sohn nicht dargestellt wird, handelt die Novelle «Die pilgernde Törin» in fasslicher Weise von diesem Altersgegensatz.

Der lebenswürdige und feurige Sohn stürzt sich Hals über Kopf in das Abenteuer mit der Unbekannten, die ihm durch des Vaters Lob und Freundschaft noch besonders wert geworden ist; er wagt «mit der Kühnheit seines Alters» (H 61) zu unternehmen und zu versprechen und droht in der Folge, «wie gebräuchlich», sein Leben der Unerbittlichen aufzuopfern. Aus eigener Kraft vermag er der Unmittelbarkeit keine Schranken zu setzen. Der Vater, ein Fünfziger mit dem wackeren Aussehen eines Dreissigers, hofft durch die sanfte Grossmut des Charakters zu gefallen und verfolgt

«etwas weniger unvernünftig» als der Sohn, doch «ebenso dringend», seinen Weg (H 61). Zwar weiss er sich noch eher zu bedingen als der Jüngling, aber aus eigenen Stücken ist auch er der Entsagung nicht fähig; erst die «pilgernde Törin» bringt die beiden zur Einsicht.

Diese «Törin» hat sich eine eigentümliche Wanderschaft auferlegt. — Während Wilhelm und Felix in den aufgeklärten Kreis eintreten, wo Hersilie weilt, wandert die junge, anmutige Pilgerin, fast wie der schöne Morgen selbst (vgl. H 51 f.), in den kleinen Kreis hinein, in welchem Vater und Sohn von Revanne sich aufhalten. Wenn dort Vater und Sohn dem Mädchen nahen, kommt hier das Mädchen zu Vater und Sohn.

In der ersten Fassung des Romans unterscheidet Friedrich sehr scharf zwischen der «verrückten Pilgerschaft» der Törin (WA I 25.2 : S. 29 f.) und dem «wohldurchdachten, glücklich eingeleiteten Unternehmen» der Entsagenden. Tatsächlich liegen die Gründe der beiden «Wanderschaften» weit auseinander. Die Törin irrt der Vergangenheit wegen umher, sie will dem ungetreuen «Freunde von der Mühle» das Beispiel der Treue darleben: die Entsagenden beschränken sich vorzüglich auf die Gegenwart (vgl. H 38); anders als ein reifer Wanderer, wechselt die Törin den Ort, um sich Gefahren auszusetzen: während sie sich auf ihren sonderbaren Vorsatz und auf ihre einsame Innerlichkeit versteift, führt der Weg der Entsagenden, die zunächst ebenfalls durch alle äusseren Veränderungen hindurch am Bleibenden des Inneren festhalten, von der inneren Festigkeit zur Gemeinschaft.

Der Bezüge zum Einzelnen und Ganzen der «Wanderjahre» sind noch viele: wenn Lenardo «aus Gewissen» liebt, liebt die Pilgerin «aus Gewissen» nicht; sie schlägt die wirklichen Werber um einer Einbildung willen aus.

Anderseits erweist sie sich nützlich, wie dies von den Entsagenden gefordert wird, und verdient ihren Aufenthalt teilweise durch Handarbeit.

Die pilgernde Törin ist allein und sonderbar; die Erzählung von ihrem Schicksal fügt sich treffend in die Welt des Oheims, welcher «gewöhnlich allein speist» und an seinen Eigenheiten festhält. Hersilie meint übrigens, als sie Wilhelm die «Pilgernde Törin» zu schicken verspricht: «... wenn ich jemals närrisch werden möchte, wie mir manchmal die Lust ankommt, so wär' es auf diese Weise.» (H 51). — Herr von Revanne wird als «reicher Privatmann» eingeführt, der die schönsten, zum Teil von Mauern umschlossenen Ländereien besitzt und «durch sein Ansehn und durch das Gute, das er stiftet, wirklich ein Fürst» ist (H 51). Die Beziehung zum Oheim kann nicht verkannt werden. Allein: in der Welt des Herrn von Revanne lebt man, im Unterschied zum Oheim, der auf nütz-

liche Tat erpicht ist, recht genüsserisch und schätzt die Lustwäldchen und Parkanlagen.

Die Erzählhaltung der ganzen Novelle mit der geübten Distanz, dem taktvollen Verschweigen, der Neigung zu anregenden Geheimnissen und der verfeinerten, aufgeklärten Gesellschaftlichkeit, welche die Einzelfälle kunstfertig zu allgemeinen Lebensregeln verwertet (vgl. z. B. H 60 f. und 63), muss der literaturbeflissenen, aufgeklärten Umgebung des Oheims und besonders der «französischen» Hersilie ebenso zusagen, als sie dem Distanzierten, gesellschaftlich Mitteilenden und allgemein Belehrenden in Goethes Altersstil gelegen kommt. Sie entspricht aber den «Wanderjahren» auch dank der Allgemeinheit, mit welcher die Umstände von Zeit und Ort dargestellt sind und dank der Offenheit, in welcher Anfang und Ende belassen werden. Gerade diese Offenheit, die vom Wandermotiv her zu verstehen ist, bezieht den Leser mit ein und bringt ihn zum Nachdenken. Dass der Leser mittun soll, dass er die «gegeneinander gearbeiteten» Teile des Werkes selber gegeneinander halten und das Ausgesprochene vor- und rückwärts deuten muss, ist ein Grundanliegen der «Wanderjahre» (vgl. WA I 25, 2: S. 115).

Beim Oheim (Fortsetzung)

Nachdem Wilhelm die «Pilgernde Törin» gelesen hat, sieht er sich genauer im Bereich des Oheims um. Anfängliche Eindrücke werden vertieft.

Es zeigt sich deutlich, dass der Oheim wesentlich auf individuellen Besitz hält; «das Kapital soll niemand angreifen, die Interessen werden ohnehin im Weltlaufe schon jedermann angehören». (H 69). Der «aufgeklärten» Harmonie des Weltlaufes entsprechend wird das Eigentum in zweiter Linie auch Gemeingut. Der soziale Gedanke bleibt jedoch bei dem Gutsbesitzer des 18. Jahrhunderts mehr allgemeiner Spruch als gemeinschaftsbildende Wirklichkeit, mehr Absicht als Tatsache, wie denn überhaupt viele Kernsätze des Oheims als demonstrative Inschriften einigermaßen in der Luft hängen. Sie zeigen auf das, was sein sollte und noch nicht völlig ist. Über die Sprüche des Onkels spöttelt die erfrischend lebendige Hersilie mit liebevoller Ironie, behauptet, dass solche Maximen sehr wohl umgekehrt werden könnten (H 66, 68) und umspielt die starren Gesetzestafeln mit anmutigen Girlanden. So wird die lehrhafte Versteifung förderlich durch ergänzende Spässe gelockert.

Es darf allerdings nicht verschwiegen werden, dass der Oheim «dem grossen, nahen Gebirg zuliebe» (H 67) Gemüse, Obst, Salz und Gewürze hinauftragen und einen Ausgleich von Ebene und Berglandschaft ins Werk setzen lässt; dieser «Liebesdienst» hin-

wiederum bringt ihm Geld ein. Zwischen Denken und Tun klafft beim Oheim da und dort ein Riss. In vielem indessen weist der vordenkende Gutsherr, obgleich er selber noch im Alten verharret, neue, vielversprechende Wege, welche später von den Oberen der Pädagogischen Provinz und den entsagenden Wanderern beschritten werden. Während er von «Amerika», dem Sinnbild unbelasteter Freiheit, nach Europa kehrt und sich der «unschätzbaren Kultur» des alten Erdteils zuwendet (vgl. H 82), wird sein Neffe Lenardo, der sich «nach uranfänglichen Zuständen hingezogen» fühlt (H 142), das «Natur»-Land jenseits des Meeres aufsuchen, um «von vorne anzufangen» (H 242).

Die Schranken des Oheims treten wohl am augenfälligsten auf dem Gebiet der Religion zutage. Er schliesst alle religiösen Bilder aus, duldet die bildende Kunst nur, insofern sie fassliche Porträte tüchtiger Individuen herstellt, und vertreibt ohne Rücksicht den Vater Susannes, einen frommen, aber untüchtigen Pächter. — An jedem Sonntag müssen die Bewohner des Bezirkes sich ins stille Kämmerlein setzen und in der Einsamkeit ihre vorgeschriebene Gewissensprüfung ausführen, damit sie zu Beginn der neuen Woche sich mit ungetrübter Kraft der nützlichen Arbeit widmen können (vgl. H 83 f.). Die Religion steht weitgehend im Dienste der Nützlichkeit und wird als öffentliche moralische Erbauung und einsame Seelenerforschung betrieben. Dass die Prüfung des Gewissens, wie sie der Kreis des Oheims übt, die erhoffte Beschwichtigung nicht mit Sicherheit erwirkt, legen die Geschichte Lenardos und die Erzählung von der «pilgernden Törin» dar.

Der Oheim bleibt gern am historisch Einzelnen hängen. Er sammelt Überreste aus der Vergangenheit. Handschriften und streng beglaubigte «Reliquien» sind seine «Art von Poesie» (H 80). Das Sichtbare und Greifliche hat es ihm angetan, weil dies im Vergänglichen einen gewissen Halt gewährt.

Die Porträtgalerien, welche vom Oheim vornehmlich als Sammlungen historisch-charakteristischer Merkwürdigkeiten angelegt sind, erscheinen Wilhelm, dem auf das Allgemeine hinblickenden Wanderer, allerdings in einem andern Licht. Was zunächst einfach um seiner unzweifelhaften, sinnennahen, individuellen Wirklichkeit willen als Zeugnis früherer Zeiten aufbewahrt ist, wird dem Entsagenden zu einem allgemein Typischen, das, den historischen Bedingungen von Zeit und Raum entrückt, durch die Ähnlichkeit mit lebenden Menschen, ja mit Wilhelm selbst überrascht (H 79). Die historische Einzelperson ist ihrer Umgebung entwachsen und «märchenhaft» geworden; sie ragt nun ins Überzeitliche der «Natur» hinein, der grossen Mutter der Götter und Menschen (vgl. H 79). Bemerkenswert erscheint auch hier, dass die allgemein erheblichen Bilder vor Wilhelms Augen «vorüberschweben» (vgl. H 79).

Aus dem Bildersaal des 18. Jahrhunderts, wo die Porträtierten «behäglich vor dem Spiegelglas mit sich beschäftigt» sind, gelangt Wilhelm, der bereits das Vertrauen des Hausherrn genießt, «in die innern Zimmer . . . wo er köstliche Bilder bedeutender Männer des sechzehnten Jahrhunderts» sieht, «in vollständiger Gegenwart, . . . ohne sich etwa im Spiegel oder im Zuschauer zu beschauen, sich selbst gelassen und genügend, nur durch ihr Dasein wirkend, nicht durch irgendein Wollen oder Vornehmen» (H 79). Indem Wilhelm tiefer in die Welt des Oheims eindringt, nimmt er hinter der absichtsvollen, sich selbst in nützlichen Taten und in Kernsprüchen bespiegelnden (vgl. H 65) und unruhigen Oberfläche eine tiefere, gehaltenere und gelassenere Schicht «aus dem sechzehnten Jahrhundert» wahr. Sosehr der Oheim in aufgeklärter Geschäftigkeit die Zukunft berechnet, seine erhaltenden Kräfte bezieht er aus einer geborgeneren Vergangenheit, welche mit der Welt St. Josephs des Zweiten und ihren Legenden vielleicht mehr zu tun hat, als es sein mythenfeindlicher Geist haben möchte.

Während der Vater Wilhelm ausgegangen ist, «zu schauen und zu denken» (H 80 f.), liegt dem verliebten Sohn anderes im Sinn. Felix bittet inständig, «man möge ihm auch ein Pferd geben», damit er «als Page» die reitende Hersilie begleiten könne (H 66). In der Folge fährt die sanfte Juliette «mit dem neuen Freunde» (ebd.) Wilhelm, welcher dank seinem gesetzteren Wesen das Gefallen der beiden Schwestern gewonnen hat (H 65), durch die nützlichen Anlagen des Oheims. Auf dem Rückweg stürzt Felix, der sich bei einem kleinen Minnedienst allzu eifrig und unachtsam gebärdet, mit dem Pferd in einen Graben. Wiederum bietet nicht Wilhelm die ärztliche Hilfe, sondern ein geschulter «Chirurg» aus der Gesellschaft des Oheims. Der Unfall verläuft glimpflich. Er erinnert im übrigen an jenes Missgeschick, da Felix sich in den Finger geschnitten und die häusliche Hilfe der Hersilie empfangen hat, und deutet ferner auf das entscheidende Unglück am Ende des Romans hin, wo Felix «Pferd über, Mann unter» (H 459) in den Fluss fällt und vom eigenen Vater gerettet wird. Hersilie verfehlt nicht, die Worte auszusprechen: «Leibärzte braucht man nur selten, Wundärzte jeden Augenblick.» (H 72). Ebenso bedeutsam wie dieser Hinweis auf den Beruf des Vaters ist die Rolle, welche das Pferd des Sohnes spielt.

In der Pädagogischen Provinz liebt Felix, anders als St. Joseph der Zweite, der seinen lastbaren Esel zu Ehren kommen lässt, nicht die notwendigen und nützlichen Haustiere, sondern ein munteres Pferd, das ihn bald lustig davonzutragen fähig wäre. — Die Novelle «Wer ist der Verräter?» spricht vom «Lebensgalopp» eines Pferdes und stellt ihn dem «juristischen Trab» gegenüber (H 100). — Das rastlose Kreisen der Zeit erscheint im Bilde des Zentauren Chi-

ron, der auf seinem blendend weissen Pferd einhertrabt (J VI 348 ff.). — In der «Novelle» stehen die Worte: «... denn der Herr hat das Ross zum Gesellen des Windes gemacht und zum Gefährten des Sturms, dass es den Mann dahin trage, wohin er will, und die Frau, wohin sie begehrt.» (J I 1038). Das Pferd erweist sich hier als naturkräftiges, tragendes Tier, welches vom Willen oder vom Begehren angespornt wird. — Der überkühne Mut der Eugenie kommt in engem Zusammenhang mit dem Pferd und dem Gefühl «der doppelten, zentaurenischen Gewalt» zur Sprache (J VIII 600). — Die Pädagogen der «Provinz» gleichen die «wilde, gewissermassen rohe Beschäftigung» (vgl. H 246), Pferde zu nähren und zu erziehen, durch die zarteste Bestimmung, die Sprachbildung, aus; der Verbindung von «Reiter» und «Grammatik» entspricht übrigens der Wunsch des Knaben Felix, schreiben und reiten zu lernen, damit er Hersilie einen Brief schicken könne und immer wieder gleich bei ihr sei (H 81); die «reitenden Grammatiker» gehören den «Centauren» an (vgl. H 247); der Doppelheit von Trieb und Geist ist die Zweiheit von Pferd und Sprache gemäss. — In einem Brief an Herder vom 10. Juli 1772 preist Goethe die Zügelung vier wilder Pferde als Meisterschaft (WA IV 2: 16 f.). — Dem Bezirk der hochgeistigen Makarie darf sich kein Pferd nähern (H 114). In diesem Zusammenhang mag erwähnt werden, dass Goethe auf der bekannten römischen Zeichnung vom Kapitol im Zuge der künstlerischen Gestaltung das Pferd des Dioskuren fortgelassen hat (vgl. Stöcklein G. Kal. 48).

Das Pferd ist das Sinnbild der natürlich wilden und rohen, mit tierhaftem Instinkt (vgl. dazu J I 545) begabten Lebenskraft, welche, erzogen und gemeistert, den Reiter beflügelt und zum Ziel trägt, aber in die letzten heiligen Kreise des Geistes nicht mehr einzudringen befugt ist.

Da Felix zur Zeit, als er sich im Bereiche des Oheims tummelt, sein Ross noch nicht meistert, sondern mit einer gewissen Über-eilung bereits «von weitem» die gepflückte Blume «schüttelt», fällt er in den Graben (vgl. H 72). Der Schaden wird indessen rasch behoben, und der junge Minnediener, dessen Kopf nunmehr verbunden ist, erhält von seiner Herrin «ein buntes, leichtes Halstuch» (H 72), ein Geschenk, das in lustig-anspruchsloser Form an jenes andere, gewichtigere Kleidungsstück gemahnen könnte, welches der Wilhelm der «Lehrjahre» aus der Hand Nataliens empfangen hat (J II 222 f.).

In der Folge rückt Lenardo, der Neffe des Oheims, immer mehr in den Blick. Dieser Jüngling ist im Begriff, von einer herkömmlichen «Kreisfahrt durch das gesittete Europa» (H 129) in seine Heimat, die er mit ihren Einzelheiten vergessen wollte (H 72), zurückzukehren. Im Wechsel des Äusseren hat er sich einigermassen

auf das Bleibende des Inneren verwiesen gesehen: «Man verändert sich viel weniger, als man glaubt» (H 73). Jetzt erbittet der junge Heimkehrer, dessen Bildungsreise wie eine «Vorform» der entsagungsvollen Wanderschaft Wilhelms anmutet, vom überblickenden Schutzgeist der Familie, von der weisen Tante, eine Darstellung der Heimat mit ihrem Bleibenden und will sich «in einem bekannten Spiegel wieder erblicken» (H 73). Das Streben nach objektiver, allgemeiner und dauernder Erkenntnis der eigenen Familie und seiner selbst bedarf der geistigen Hilfe Makariens.

Lenardo hat im Wagen jedem Anteil an Zuhause den Rücken gekehrt (H 133) und schon dadurch eine gewisse «Schuld» auf sich geladen; Wandern als Fortgehen kann ein Vergehen bedeuten. Da für die Reise des Jünglings viel Geld benötigt wurde, kassierte der Oheim ausstehende Beträge ein und vertrieb den herrnhuterisch frommen, aber etwas ungeschickten, schwachen Haushalter, den Vater Nachodines (H 129 f.). Lenardo, der von eben dieser Nachodine angefleht worden war, sich beim Oheim für ihren Vater zu verwenden, unterliess dies trotz redlicher Absicht im Gedränge der Ereignisse.

Das Bild jener flehenden Tochter ist in seinem Gedächtnis haften geblieben (H 133) und erinnert ihn jetzt noch schmerzlich an die Schuld, welche er durch die Reise mittelbar auf sich genommen hat. Nun ersucht er die geistig-lichte Makarie auch hier um eine erhellende Darstellung, verwechselt hingegen bezeichnenderweise die braunhaarige, wilde Nachodine mit der blonden, schönen Valerine, deren Schicksal, wie sich später herausstellt, sein Gewissen zu beruhigen geeignet wäre. Der Auseinandersetzung mit der «dunkeln» Nachodine kann er dennoch nicht entfliehen; die Bereinigung dieses Verhältnisses wird ihn bis zum Ende des Romans in Anspruch nehmen.

Makarie, welche oft, wie «der» Oheim, ganz allgemein «die» Tante genannt wird, erscheint im eingeschobenen Briefwechsel (H 72 ff.) mit äusseren Schwächen und Gebrechen. Vom Standort der ziemlich ichbefangenen Angehörigen des Oheims aus kann die Tante noch nicht wirklich in jener weltweiten Bedeutung erkannt werden, die Wilhelm dann später erschlossen wird, wenn er selber ins Innere der seligen Makarie Einkehr hält. Der Satz, welcher den «Schutzgeist der Familie» mit «einer unsichtbar gewordenen Ursibylle» vergleicht (H 65), weist mehr in die Ferne, als dass er im Umkreis des Oheims eine volle Bestätigung gewinnt, wie denn überhaupt viele bedeutsame Worte im Bereich des Oheims der vorgezeigten, beschränkteren Wirklichkeit dieses Bezirkes einigermassen widersprechen und erst an späterer Stelle ihre Erfüllung finden.

Goethe lässt die Tante, Lenardo, Hersilie und Juliette sich ge-

radehin in Briefen aussprechen. Im Brief wird das Gefühl vom Herzen losgelöst (vgl. J IX 661) und durch den «kühlenden» Vorgang des Schreibens objektiviert (vgl. J V 24); zugleich führen solche Dokumente «das Eigentümliche des Augenblicks» vor und versetzen «den Leser . . . in die unmittelbarsten Verhältnisse der Personen» (J IV 376). Goethe nimmt in der fast dramatisch zugespitzten Folge von Briefen, und überdies in den «Wanderjahren» ganz allgemein, das «moderne» Verfahren der Montage meisterlich vorweg. Als besonders wirkungsvoll erweist sich der Übergang von der individuell-privaten Mitteilung der Tante zur allgemeinen Erörterung, welche der recht überlegene Wilhelm anstellt: «Eure Briefe sind nicht fort . . . Der Mensch ist ein geselliges, gesprächiges Wesen . . .» (H 77). Der Wanderer übersieht aus entsagendem Abstand die Verstrickungen des Alltags und «schwebt», von Nataliens «Hand» gehalten, an den einzelnen Menschen und Zuständen schauend und lernend vorbei (vgl. H 78). Die schöne Natalie, der Wilhelm seine Briefe sendet und mit der er sich «über alles» bespricht, ist nicht bloss jene «äussere» Person aus der Vergangenheit der «Lehrjahre», sondern auch ein Bild des vollendet Weiblichen in Meisters Seele, an welchem dieser die vorkommenden Einzelheiten misst.

In der etwas sonderbaren Welt des Oheims, die zwar kraft des Bezuges zu den gelassenen Alten des sechzehnten Jahrhunderts und vorzüglich dank der Nähe zu Makarie als Welt zu bestehen vermag, kann für Wilhelm, schon um seines Wandergelübdes willen, des Bleibens nicht sein. Bevor er indessen zur Sphäre Makariens aufsteigt, muss er sich, mit dem Hinweis auf seine Vielseitigkeit, nach der «französischen Verirrung» eine Erzählung gefallen lassen, welche «die einfache, treue Rechtlichkeit deutscher Zustände» schildert (H 85).

«Wer ist der Verräter?»

Der Titel lautet im frühesten Entwurf: «Der Verräther sein selbst», wird aber schon in der ersten Fassung der «Wanderjahre» als anregende Frage gestellt: «Wo steckt der Verräther», hernach, wohl wegen des burschikosen «steckt», allgemeiner formuliert: «Wo ist der Verräther» und erlangt die endgültige, das Personhafte noch mehr berücksichtigende Prägung: «Wer ist der Verräther?» (vgl. WA I 25, 2: S. 51 u. Krüger 17). In der Veränderung der Feststellung zu einer Frage bekundet sich, wie in den «Wanderjahren» überhaupt, die Absicht des Erzählers, den Leser zu selbsttätigem Nachdenken zu bewegen.

Die Novelle «Wer ist der Verräter?» trägt wiederum einiges zum

Widerspiel von Vater und Sohn, von Alter und Jugend bei. Die Rolle des Vaters übernimmt hier ein einsichtiger, gelehrter Professor. Er ist mit dem Oberamtmann befreundet, in dessen Bereich eine alte, stattliche Hauskapelle auf Grund der veränderten Einstellung zur Religion bezeichnenderweise in eine Rechtskanzlei verwandelt worden ist (vgl. H 104). Der Professor, welcher die Gemahlin und mit ihr das natürlichere Empfinden des Weiblichen verloren hat, bringt sein Leben einseitig mit väterlichen Berechnungen zu. Wie beim Oheim, so steht auch hier die Übersicht im Dienste der Nützlichkeit, sie muss «gewiss und unausbleiblich zu gebrauchen» sein (vgl. H 87). «Pläne» im doppelten Sinne des Wortes fasst der Gelehrte mit Vorliebe ins Auge und vergnügt sich ebenso sehr an geographischen Karten wie an verständigen Absichten. Auf seinen Vorsätzen beharrt er zäh. Zu diesen Vorsätzen gehört unter anderen der, eine Tochter des Freundes, die auf geographische Sonderbarkeiten erpichte Julie, dem eigenen Sohn zu vermählen. Soweit das sorglich berechnende Alter. Ihm spielt «die Natur . . . einen Streich» (vgl. H 113).

Der Sohn Lucidor, welcher unter dem Zeichen der Juristerei lebt, lässt sich ganz «musterhaft» an; er spricht «unisono» mit dem Vater und läuft Gefahr, vor lauter «Musterhaftigkeit» im herkömmlichen Sinn das eigene Leben zu versäumen. Die «Vergangenheit» droht den Jüngling, dessen Mutter gestorben ist, in seiner Entschlusskraft zu lähmen. Lucidor hat «meist etwas anders im Sinn, als was die Gegenwart» erheischt (H 90). Immer mehr sinkt der Schweigsame in sein «tiefes Gemüt» zurück. Er wird übrigens, kurz vor der Lösung des Konfliktes, im Innern der Kanzlei, dem Ort der vom Vater festgesetzten Rechtszukunft, buchstäblich gefangen. Seine innerliche Befangenheit äussert sich in einer übertriebenen Bedenklichkeit; «Bedenken aber hebt jede Mitteilung auf» (H 90). Die Bedenklichkeit, ein übermässiges, entstelltes «Denken», hindert den Jüngling, in entschlossenem Tun zum gemeinschaftlichen Leben durchzustossen. Lucidor ermangelt der Energie; kein Zufall, dass man ihm sein Pferd entwendet. Die Kraft, welche sich natürlicherweise in der Gesellschaft äussern sollte, wird gestaut und ergiesst sich in Monologen. Ein eigentliches «Gespräch» kommt erst am Ende zustande; es findet, augenfällig genug, in theatermässigem Dialog mit Regieanmerkungen seinen Ausdruck (H 109 ff.). Vorher erblickt der Leser die Vorgänge in der Spiegelung von Lucidors Seele; die Selbstgespräche im geschlossenen Zimmer, die mit unmittelbarer Leidenschaft ausbrechen, gehen den Leser heftig an, während die verständig vermittelnde Gesellschaft, den Augen des Lesers verborgen, hinter der dünnen Wand den Einzelgänger belauscht (vgl. H 111 ff.). Die Gedanken und Gefühle, welche durch Lucidors Zögern, das Ge-

genteil der Übereilung, zurückgehalten werden, bewegen sich ungerichtet und in wogenhafter Verworrenheit «hin und her» (H 106 und 96; vrgl. ferner 98 f.).

Sohn und Vater sind zwar nicht «Nebenbuhler»; doch wenn auch der Vater auf Julie nicht mit den Augen des Liebhabers blickt, die «Rechte» eines Schwiegervaters gedenkt er tüchtig zu wahren und Julie für seine «Karten und Prospekte» (H 113) in Anspruch zu nehmen.

Julie hinwiederum wird «eine verkehrte Neigung zu alten Leuten» nachgesagt: ihr Bruder meint, dass sie den «Vater so frisch weg geheiratet» hätte wie den Sohn (H 98). Im übrigen gleicht diese jüngere Tochter des Oberamtmanns, welche der Dichter «neckisch, lieblich, unstät» und «höchst unterhaltend» nennt (H 87), ein wenig der Hersilie und sehr merklich der Luciane aus den «Wahlverwandschaften». Der Wahlspruch Juliens, des «zappiligen Quecksilbers» (vrgl. H 91), heisst: «Pfui übers Hocken!» (H 95). Schon daraus wird ersichtlich, dass ihre Reiselust ganz anderen Beweggründen entspringt als dem entsagenden Willen zur Wanderschaft. Julie ist auf das Besondere erpicht und trachtet nicht nach dem Allgemeinen. Sie gelüstet es nach dem Seltsamen fremder Länder und dem Charakteristischen «nationeller» Kleidung. Die Geographie betreibt sie auf besondere Weise, indem sie die Städte mustert, keck beurteilt und zurückweist, falls sich diese nicht «mit viel Türmen, Kuppeln und Minaretten fleissig» hervortun (H 88). Wenn Julie nach «der schönen Insel auf dem grossen südlichen See» fragt, einem Ort, zu dem Wilhelm später pilgert, dann will sie «vieles wissen» (H 90) und ist auf Exotisches lüstern.

Ihr entspricht in gewissem Masse der eigentliche Nebenbuhler Lucidors, Antoni, welcher mit seinem Namen und dem weltläufigen, gewandten Gebaren leise an Antonio erinnert, während der «innerliche» Lucidor nicht nur an Werther, sondern auch ein wenig an Tasso denken lässt, besonders wenn er wie ein Schiffbrüchiger «am Uferfelsen» hängt (H 107). Der vielerfahrene Antoni nun wird vom Rivalen Lucidor ein «Anton Reiser» und «ewiger Jude» gescholten (vrgl. H 91). In Tat und Wahrheit indessen steht er, der nach reicher Jugend ins Unglück stürzte, sich zusammenraffte und im Dienste der anderen tätig die Welt durchmass, eher dem Bund der Wanderer nahe, obzwar er nicht vollständig entsagt, sondern seinen Vorteil wahrt (vrgl. H 97). Beim Vater Juliens hinterlegt er Geld und steckt «dem Alten» ein einfaches, höchst schönes und kostbares «Juwelenkästchen» zu, das im weiteren «verheimlicht» wird (H 98). Man vermutet in diesem Schmuckbehälter ein Brautgeschenk (ebd.). Wie das zentrale Kästchen des Romans, welches Felix seinem Vater eingehändigt hat, wird auch dieses weniger bedeutende Juwelenkästchen Antonis von Geheimnis um-

wittert und vermittelt den liebenden Bezug von Männlichem und Weiblichem. — Am Ende der Novelle verjüngt sich Antoni unter dem Einfluss der Liebe zum schönen, bedeutenden Jüngling (H 114).

Lucidor neigt, wie der Name unmissverständlich voraussagt, zur ruhig gefassten Lucinde, der älteren Tochter des Amtmanns, welche die Güte selbst, die «Frau, wie sie sein sollte» (H 112), darstellt und in ihrer reinen, edlen Häuslichkeit von ferne an die sanfte Juliette und deutlicher an die Ottilie der «Wahlverwandtschaften» gemahnt.

Das Wesen Lucindes spiegelt sich in der Natur, wo zur Seite «eines Wässerchens zwischen Pappeln und Erlen, an hinabstreichenden Wiesen, hinaufziehenden Äckern» (H 94) der Ort ihrer Morgenandacht liegt. Die höheren und strauchartig breiteren Bäume ergänzen sich einigermassen, das sanft Hinabfallende und Hinaufstrebende der Felder fügt sich zu einem Ausgleich, der vom «Wässerchen» milde belebt wird. In ähnlicher Weise entspricht der guten verstorbenen Mutter ein Abendplätzchen, «wo eine herrliche Buche rings umher sich freien Raum gehalten hat»; von der Kindheit Juliens zeugen noch «die kleinlichen Lauben und kindischen Gärtchenanstalten» (H 94), und der lustige Bruder kommt in seinem Charakter mit dem grossen «Lust- und Spielplatz» (H 95) überein, welcher auf sein Ansinnen erstellt worden ist. Die Mutter und Lucinde konnten die Natur selber walten lassen, Julie sah sich als Kind zu kleinlicher «Modifikation» bewogen, und der Bruder findet die Verwirklichung seines Strebens in durchaus künstlichen «Lusthebeln» (vgl. H 95). Die Mutter und die ältere Tochter vermochten ihr Ideales im Realen selber zu erblicken (vgl. J X 210), Juliens Wunsch nach besonderer Form machte aus der Natur ein Bildchen, und der lustige Junker sah sich zu aussernatürlichem «Maschinenwerk» veranlasst.

Die ganze Landschaft der Novelle gibt, mit den Worten Amiels geredet, den «Zustand der Seele» wieder, in welchem diese deutsche Gesellschaft sich befindet. Die Umgebung der Personen muss in den «Wanderjahren» überhaupt ebenso sehr beachtet werden wie die Personen selber. Dass ein bestimmter Mensch in der Höhe des Gebirges oder auf dem wogenden See weilt oder dass er wie hier in einer mannigfaltigen, «wohlbewässerten» Hügel- und Wiesenlandschaft wohnt, in welcher das einheitliche «Ganze von Zeit zu Zeit zu sehen» ist (H 93), sagt symbolisch Wesentliches über ihn aus. Die Figuren und ihre Umgebungen stehen im Wechselbezug.

Grund und Boden des Oberamtmanns erscheinen «vorzüglich dem Nutzen gewidmet» (H 93); doch ist ihnen, im Unterschied zum Gute des Oheims, das Anmutige und Geniesserische nicht fremd. — Der Park, welcher die Natur durch künstliche Formung regelt und

einen gemässigten Bereich der Kultur darstellt, kann mitunter dem unmittelbaren Drang eines Jünglings zu eng werden; so eilt Lucidor aus dem beschränkten Raum der Zivilisation heftig «gegen das Freie» (H 99) und macht seinen Gefühlen Luft. In der Folge läuft er «nicht immer auf den wegsamsten Pfaden» (H 100). Dass eine Person diesen oder jenen Weg einschlägt, kennzeichnet ihre Haltung. Der Weg ist gewissermassen die Ausprägung der Seele im Raum. — Die verbindliche Lucinde hat unter der Leitung ihrer Mutter «die bequemlich angenehmen Verbindungen entfernter Partien» (H 95) ins Werk gesetzt. — Als es gegen Ende der Novelle zur erklärenden Auseinandersetzung kommt, die Lucidor aus der Traumbefangenheit zur Erkenntnis des Glückes führen soll, entspricht die kleine Wanderung genau dem «inneren» Gang der Unterredung (H 109 ff.). Lucidor und Julie fahren zuerst ungehindert auf einem Weg, den der Vater angelegt hat. Die kurze Reise führt zunächst auf eine Anhöhe, wo Julie dem künftigen Gemahl Lucindes die Gegend, in der er Wohnung nehmen wird, «die Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit» schalkhaft vorzeigt und auf die Klarheit des ebenen Landes weist, welches «gegen das Gebirg hinliegt». Die eigentliche Auseinandersetzung kann nicht mehr auf runden Rädern über gewöhnliche, gebahnte Wege dahinfliegen, sondern muss Schritt für Schritt geleistet werden. «Hier... fängt der schlechte Weg an»: Lucidor soll sich später um ihn verdient machen und zur Erschliessung des Pfadlosen das Seine beitragen. An «Lucindens Plätzchen» erfolgt die Enthüllung, dass Lucidor selber sich durch die ungestümen Selbstgespräche der hochhenden Gesellschaft verraten hat. Der Betroffene springt auf; Julie beschwichtigt in langsamem Fortgang, bis die beiden wieder auf eine Erhöhung und «an einen andern wohlgebahnten Kunstweg» (H 113) gelangen. Lucidor hat von seinem traumhaften Ausgangspunkt räumlich und geistig Abstand gewonnen und ist auf diskursivem Weg der Lage bewusst geworden.

Schon vorher finden sich Ansätze zur Erweiterung von Lucidors Erkenntnis. Da ist zum Beispiel der Besuch beim «Alten» in der chinesischen Einsiedelei (H 101 f.), die über das undurchsichtige «Gebüsch» hinausragt. Lucidor kann nicht umhin, am «Alten» teilzunehmen. Mit Verwunderung gewahrt er im Innern hundert und aber hundert Bildnisse. Sie erinnern an die Porträtgalerien des Oheims. Die gelassene Beschaulichkeit des Alten indessen ist der Wahrheit dieser Gemälde aus der Vergangenheit sehr viel gemässer als die geschäftige Haltung des Oheims, der das Nützliche will. Erst der geruhigen Schau eröffnet sich das Urbildliche, welches die Bilder bergen. — Wie die Bilder, so erschliessen auch die «Namen», welche nach «etwa funfzig» Jahren märchenhaft geworden sind, dem Wissenden ihr allgemein Erhebliches. «Wilhelm

von Oranien», dessen Vorname an Wilhelm Meister denken lässt, wird zum «Urvater aller ausserordentlichen Männer und Helden.» In diesem «Heiligtum», wo die historischen Überreste ordentlich aufgereiht sind und ins Urbildlich-Überzeitliche der Natur emporwachsen, erholt sich der Alte «von allen Fehlern, die» ihn «die Gesellschaft begehen lässt»; hier bringt er seine «Diätfehler wieder ins Gleichgewicht». Durch die Teilnahme am besinnlichen «Alten» wird Lucidor in seiner Flucht vor männlicher Auseinandersetzung aufgehalten und kann, wenn auch zunächst wider seinen Willen, dem künftigen Glück entgegengeführt werden.

Von entscheidender Bedeutung für Lucidors Selbsterkenntnis ist der Spiegelsaal, welcher in der Mitte eines Hölzchens auf «der bedeutendsten Höhe» thront und ebenso sehr durch seine geborgene Lage dem Alltag entrückt erscheint, als er durch seine Stellung «die günstigste Aussicht» über die Gegend gewährt (H 94).

Der Spiegel zeigt dem Betrachter ein Gegenbild, «ein zweites Selbst» (J II 497); der Mensch vermag durch die Verdoppelung im Spiegel allererst seiner selbst ansichtig und bewusst zu werden. Im «Märchen» weckt der Habicht mit dem gespiegelten, erklärenden Sonnenstrahl die Schläferinnen und führt sie zur Bewusstheit (vgl. J I 730). «Es ist eine schauerhafte Empfindung, wenn ein edler Mensch mit Bewusstsein auf dem Punkte steht, wo er über sich selbst aufgeklärt werden soll. Alle Übergänge sind Krisen, und ist eine Krise nicht Krankheit? Wie ungern tritt man nach einer Krankheit vor den Spiegel!» (J II 496 f.). — Makarie weist «im Vorhalten eines sittlich-magischen Spiegels» ein «rein schönes Innere», befriedigt und fordert zu neuem Leben auf (H 223). — Der Spiegel kann darstellen, was sonst für den Menschen unsichtbar im Rücken liegt.

Damit der Beschauer ein klares Bild gewinnt, muss er sich in einem Abstand vom Spiegel halten. Als Faust dem Zauberspiegel zu nahe tritt, erblindet das Glas, und Nebel verhüllen die Aussicht (J VI 203). Lucidor hat sich vom eigenen Ich zu distanzieren, wenn er seine Sache erfolgreich vertreten will (vgl. H 106). Die unmittelbare Nähe soll zur vermittelten Ferne werden.

Im spiegelnden Widerspiel von subjektiver, fühlbarer Nähe und ersichtlich objektiver, ungreifbarer Ferne vermag der Mensch seiner Ganzheit bewusst zu werden, zumal die «Gegensätze» in solcher Spiegelung übereintreffen. «Nähe» und «Ferne» können übrigens räumliche *und* zeitliche Verhältnisse bedeuten (vgl. J I 503). — Mit der wechselseitigen Ergänzung von Ferne und Nähe, von Objektivem und Subjektivem durch den Spiegel hängt zusammen, dass der Spiegel über das Besondere hinaus ein Allgemeines vermittelt: Faust erblickt im Zauberspiegel «das» Weib schlechthin, den allgemeinen «Inbegriff von allen Himmeln» (J VI 203).

Die Spiegelung kann im weiteren steigern. Als Spiegel kommt unter anderm das Herz (J XI 720), die Seele (J I 483), das Werk des Menschen (ebd.) oder auch das Urteil anderer in Betracht (vgl. Gräf 1059). Wiederholte Spiegelungen erhalten Vergangenes nicht nur lebendig, sondern erheben es «zu einem höheren Leben» (J V 725 f.); die Steigerung der entoptischen Farben von Spiegel zu Spiegel ist ein Symbol für alle Geschichte.

In der Vermittlung des Spiegels kann das Symbol gewonnen werden. Der Spiegel bricht das Licht zu einem «Abglanz» (vgl. dazu J VI 274) und erzeugt mit anderen Spiegeln eine unabsehbare Mannigfaltigkeit aus dem objektivierten Einen. Das Symbol ist «ein im geistigen Spiegel zusammengezogenes Bild» (J X 549). — In der abbildlichen Spiegelung des ruhigen Sees lassen sich die unerreichbaren Vorbilder der Sterne zum Irdischen herab (vgl. J VI 272; J XV 213, 540).

Als Lucidor im Spiegelsaal inne wird, dass seine Liebe zu Lucinde ihre Erfüllung findet, strebt er danach, sich des glücklichen Gefühls zu versichern: er will, indem er die subjektive Nähe durch die objektive Ferne ergänzt, aus einseitiger Innerlichkeit heraustreten und die Gültigkeit seines Erlebens in den Blick bekommen. Dem Ungeheuern aber ist er fast nicht gewachsen. Seine Seele weiss sich ob der symbolischen Übereinkunft von Allgemeinem und Besonderem kaum zu fassen: «der Boden bebt noch unter ihm» (vgl. H 107). Wenngleich der Jüngling aus dem wogenden Wasser zum rettenden Uferfelsen hinfindet, bedarf es zunächst doch noch jener erklärenden Auseinandersetzung mit Julie, bis er von seinem innerlichen Traume völlig erwacht.

Lucidor gelangt am Ende aus der einsamen Innerlichkeit, wo er im polaren Streit befangen, zwischen Vergangenen und Gegenwärtigem verworren hin- und hergeschwankt ist (vgl. H 106), zur befriedigenden Einordnung in die Gemeinschaft. Zumal die Novelle «Wer ist der Verräter?» den Durchbruch aus der Einsamkeit zum Du darstellt, weist sie über die «Pilgernde Törin» hinaus, welche noch ganz im Bereich des eigentümlichen Oheims liegt und deren «Heldin» wesentlich allein bleibt. Sie steht darum an späterer Stelle und leitet zur allgemein erheblichen Sphäre der Makarie über.

Die Erörterung der «guten Lehranstalten» (H 86) lässt bereits an die Pädagogische Provinz denken: überhaupt gemahnt die Loslösung des Sohnes Lucidor vom sorglich berechnenden Vater ein wenig an die Zukunft von Felix, der seinerseits vom Vater sich lösen und in der Pädagogischen Provinz auf die Jahre der Männlichkeit vorbereitet werden soll.

Am Schluss der Novelle, welche in gewissem Hinblick eine Liebe übers Kreuz vorführt, ziehen die zwei Paare glücklich «zur Ge-

sellschaft» (H 114). Die Rivalität des jüngeren Lucidor und des älteren, welterfahrenen Antoni endet in Minne. Die Nebenbuhlerschaft wird dringlicher in der Novelle «Der Mann von funfzig Jahren» wiederkehren. Während Lucidor und Antoni trotz des Unterschiedes an Jahren zur gleichen Altersstufe gehören, ist der zeitliche Abstand der Liebhaber im «Mann von funfzig Jahren» wesentlich ausgeweitet und zum Gegensatz der Generationen vertieft. Wenn Lucidor nur vorübergehend auf Lucinde verzichten muss, so nötigt dort die Schärfe der Auseinandersetzung zu längerer Entsagung.

Bei Makarie

Nachdem in der Novelle «Wer ist der Verräter?» die Vereinigung überwunden, die Befangenheit im Inneren durchstossen und eine gewisse Gemeinschaft erlangt worden ist, hält Wilhelm Einkehr im Bezirk der Makarie. Während jene Novelle bei aller Bedeutung leicht und spielerisch hingestrichelt erscheint, eignet dem Bericht über die selige Tante voller Ernst. Hohe Mauern, welche hier nicht einfach wie beim Oheim den Besitz sichern, sondern das Geheimnis bergen sollen, umgeben klösterlich den verschwiegenen Ort. — «In diesen stillen Mauern lernt der Mensch sich selbst und sein Innerstes erforschen» (vgl. J VIII 551). — Pferde finden keinen Einlass (H 114). Der natürliche Trieb des Tierischen darf nur heranzuführen und nicht eindringen. Man mag sich an den Zentauren Chiron erinnert fühlen, der Faust zu Manto trägt, selber indessen rastlos weiter eilt, während die Seherin «still umfriedet» (J VI 352) vor dem Eingang zur Unterwelt harret. — Zwischen «uralten Stämmen» (H 115) schimmert das Gebäude der «Heiligen» (H 441) alt und neu entgegen. Der Wandel der Zeit richtet hier wenig aus. «Anfang und Ende des Bestrebens ist eins» bei Makarie (WA I 25, 2: S. 59). Die Bekundung des inneren Wunsches, Einlass zu erhalten, genügt: auf das Glockenzeichen springen die Türen geheimnisvoll von selber auf. Wilhelm wird erwartet. Es ist an der Zeit. In den weiten, hohen und ernsthaften Saal, der «eine Reihenfolge historischer Schilderungen» darbietet, schieben zwei junge Mädchen «einen runden Tisch» herein (vgl. H 115). Das vollkommene, einheitliche und geschlossene Rund entspricht dem «Kreis» (H 114) der Makarie; in diesem Bezirk vergewärtigt sich Wilhelm, dass auch in ihm selbst «ein beharrlich Bewegtes» um einen reinen Mittelpunkt «kreist» (vgl. H 119); der Ort solcher Selbsterkenntnis ist ein «runder» Turm (vgl. H 118).

Dieser Turm ragt hoch ins Freie empor. Wilhelm glaubt in der Nähe des Astronomen, welcher ihm den Himmel erschliesst, «zum erstenmale das hohe Himmelsgewölbe in seiner ganzen Herrlich-

keit zu erblicken» (H 118). Keine schirmenden Dächer wie im gemeinen Leben, keine undurchsichtigen Wälder und keine nebelartig verdüsternden «inneren Beunruhigungen» (H 119) hindern die Aussicht. Wilhelm ist wieder «auf der Höhe»; aber im Gegensatz zum Gipfel aus natürlichem Granit steht hier ein künstlicher, der Wissenschaft gewidmeter Turm. — Auf dem Turm als der Stätte des Überblickes geniesst Lynceus eine umfassende, sammelnde Sicht (J VI 464) und vergisst zuerst der lästigen Kleinigkeiten des Alltags. — Jene geheimnisvolle Gesellschaft der «Lehrjahre» hat ihr Gemach ebenfalls in einem Turm eingerichtet, indem sie dort die ehemalige Kapelle zum Saal wissender Übersicht säkularisierte (J II 485 ff.). — Wenn auf der Gipfelhöhe Montans die Klarheit des Tages waltet, liegt jetzt die einheitliche Nacht über dem Turm der Sternwarte: der Dunstkreis der Erde wird nicht mehr zum «trüben Medium» erhellt; die vielen einzelnen Erscheinungen der Nähe, welche tagsüber die Aufmerksamkeit des Menschen erheischen, treten ins bergende Dunkel zurück; das geteilte, mannigfach zerstreute Bewusstsein weicht einer innigen, ergänzenden Sammlung, welche die «andere», dunkle Seite der Welt zu durchschauen vermag (vgl. 92 f.): so kann der Blick auf die Sterne, diese enig zusammenwandernden (vgl. J VIII 913) «himmlischen Heerscharen» (H 120), die mit ihrem harmonischen, regelmässigen und wunderbaren Gang (vgl. J XIII 639) das Gesetz (vgl. H 119) vorbildlich an das Firmament schreiben, völlig frei werden.

Wilhelm steht als einzelner Mensch vor dem All. Er kann sich «in der Mitte dieser ewig lebendigen Ordnung» (H 119) nur behaupten, wenn er «alle geistigen Kräfte, die nach vielen Seiten hingezogen werden, in seinem Innersten, Tiefsten versammelt» (ebd.) und das beharrlich Bewegte, welches um einen reinen, göttlichen Mittelpunkt kreist, auch in sich selbst gewahrt. Die sinnliche Unermesslichkeit des «bestirnten Himmels» über ihm und das sittliche, dauernde Gesetz in ihm entsprechen sich. Zwei Sonnen leuchten, aussen und innen, dem Sinnen- und dem «Sittentag» (vgl. H 449 und A 333). Der besondere Mensch hat am Allgemeinen teil. Makrokosmos und Mikrokosmos kommen überein. Zumal die einzelne Monade der Weltmonade gemäss ist, kann gleichnisweise in der richtigen Tat alles getan (vgl. H 37), und ganz allgemein die symbolische Existenz vollzogen werden.

In Makarie, deren griechischer Name «die Selige» bedeutet und an eine Wesenheit in der Aonenwelt der alten Gnostiker erinnert (vgl. Spranger 193), fällt die allgemeinste Idee und die besondere Erscheinung zum gültigen Symbol zusammen. Die «unio mystica» ist hier anschaulich geworden.

Wilhelm, der geistig einzugreifen versteht (vgl. H 126), erfasst dieses tiefste Geheimnis im Traum. Dass er in der Umgebung der

intuitiven Makarie zu weilen vermag und selber intuitive Kräfte entfaltet, gehört zusammen. — Übrigens ist ihm bereits in den «Lehrjahren» ein wegweisender Traum vom brennenden Felix und vom löschenden Schleier Nataliens zuteil geworden (J II 418 f.). Die Bedeutsamkeit der Träume in Goethes Leben selber kommt etwa zur Sprache, wenn der Dichter von der Analogie redet, die solche Bilder «mit unserm übrigen Leben... haben müssen». (J IV 114). Sollten uns nicht, «in der Jugend wie im Schläfe, die Bilder zukünftiger Schicksale umschweben...?» (J II 230). — Im Märchen vom «neuen Paris» wird der «Held» durch einen Traum förderlich belehrt (vgl. J III 66).

Auf dem Turm der Sternwarte erscheint Wilhelm im Schläfe, wo der Mensch die bewussten Beschränkungen des Alltags fahren lassen und sich unbefangen einem Allgemeineren öffnen kann, die sanft leuchtende Makarie (H 122).

Zunächst geht ein «grüner Vorhang» auf. — Für Werther heisst «den Vorhang aufheben und dahinter treten» (vgl. J I 575) soviel wie ins Jenseits eingehen. — Im Saal der Gesellschaft vom Turm hängt über dem grünen Tisch «ein zugezogener Vorhang» (J II 485 f.), der mit einem kleinen Geräusch aufgeht und, innerhalb eines Rahmens, die leere, dunkle Öffnung freigibt, wo Gestalten der Vergangenheit wieder auftreten. — In Pandoras Kypsele verbirgt der Vorhang ein letztes Geheimnis (J VIII 933). — Die grüne Farbe des Vorhangs in den «Wanderjahren» deutet auf eine «reale Befriedigung» (J XVII 225) und auf das einfach Irdische (vgl. J XVII 245), vielleicht gar auf das «Gemeine» (vgl. J XVII 230). Der Vorhang des gewöhnlich Irdischen wird im Traume Wilhelms gelüftet. — «Makariens Sessel» bewegt «sich hervor, von selbst wie ein belebtes Wesen». Im eigentlichen Bereich Makariens sind auch scheinbar tote Dinge mit einer allgemein verbindenden, lebendigen Kraft begabt; kein Zufall, dass Goethe die Türen von selbst aufspringen lässt. — Der Sessel glänzt «golden». Im goldenen Glanz, wie er schon vom Kästchen ausging, leuchtet, zunächst dem Licht, ein höchster «Wert», die irdische Repräsentation des Göttlichen und die schöpferisch reine Kraft als Gegenstand intuitiver Schau auf. — Makariens Kleider scheinen «priesterlich» und weisen auf das Religiöse des Vorgangs. — Wolken entfalten sich um die Füße der heiligen Frau und heben die Gestalt flügelartig empor; an der Stelle von Makariens herrlichem Angesicht sieht Wilhelm «zuletzt, zwischen sich teilendem Gewölk, einen Stern blinken, der immer aufwärts getragen» wird und «sich mit dem ganzen Sternhimmel» vereinigt. — Zu Beginn des Romans dampften ungewisse Nebel aus allen Gründen (H 13); jetzt entsteigt den Wolken die heilige Frau.

Seit seiner Jugend schaut Goethe, der «alles Ideelle unter einer

weiblichen Form oder unter der Form des Weibes konzipiert» (Biedermann II 56), allgemein bedeutsame, urbildliche Frauen, die in engem Zusammenhang mit Wolken und Nebelschleiern vor Augen kommen, so etwa die Göttin «Unschuld» «im Nebelkleide» (J XIV 80), so Euphrosynes Gestalt (J XIV 452 ff) oder, in der «Zueignung», die göttliche Wahrheit, welche die umfangenden Wolken zum reinsten, faltenreichen Schleier bildet (J XIV 253 ff.), oder die heilige Ottilie, welche, «wie auf Wolken . . . getragen», ihrer Dienerin Nanny zu winken scheint (J I 1013), oder endlich die Himmelskönigin Maria, um die sich als «leichte Wölkchen» die Büsserinnen verschlingen (J VI 484 f.).

Aus dem Gewölk, diesem «allmannigfaltigen» (vgl. J XI 721), unbestimmten (vgl. dazu J X 285), übergänglichen Element der Wandlung, diesem «trüben» Stoff, den sich der «Geist, der erscheinen will, webt» (vgl. J XVII 651), aus diesem Naturphänomen, welches das anfänglich-schöpferische, metamorphosenhafte, verhüllende und offenbarende Walten (vgl. dazu J V 27) der Einbildungskraft veranschaulicht, bilden sich Formen des Ewig-Weiblichen und ziehen hinan. Wenn im «Faust» die mater gloriosa ganz zuletzt erst, nach dem Tode des herrscherlichen Helden, in den Blick schwebt, so weilt Makarie, diese Himmelskönigin der «Wanderjahre», bereits seit Beginn des Romans als Entsagende unter den Lebenden.

Vor den Augen des träumenden Wilhelm steigt die «Selige» hinan, dem Licht entgegen. Sie selber leuchtet, und Meister ist «im Begriff», sich «niederzuwerfen» (H 122). Im Emporstreben wird das Irdische vergeistigt (vgl. dazu J XI 648). In einer früheren Fassung kann sich Wilhelm die Tante «nur immer als eine Flamme denken, deren Gipfel unaufhaltsam nach oben strebt, indem sie sich in liebevoller Gemeinschaft herunter senkend, erleuchtend und belebend wirkt» (WA I 25,2: S. 60). Dies erinnert von ferne an jenen Gottesdienst des jungen Goethe, wo die Flamme «das zu seinem Schöpfer sich aufsehnende Gemüt des Menschen bedeuten» soll (J III 50). — Das «Hinauf!» Ganymeds (J XIV 140) kehrt in den «Wanderjahren» verklärt wieder und gleicht die Bewegung des Wanderers aus, der vom allgemeinen Überblick der Gipfelhöhe zur besonderen, irdischen Tat in der Gemeinschaft niedersteigt. Vom Licht der heiligen Seherin werden alle Beschränkungen überstrahlt und geheiligt.

Aber Makarie ist «krank». So wenigstens erscheint sie der Familie, und in einer älteren Fassung bemerkt Wilhelm: «Sie konnte die Welt nicht durch den Körper kennen lernen, das holdeste Organ das uns zugeteilt ist war ihr unbrauchbar; dagegen entwickelte sie ein höheres, höchstes . . .» (WA I 25,2: S. 59). Besondere Vorzüge sind auf Erden mit besonderen Mängeln verbunden:

indessen kann umgekehrt auch eine besondere Beschränkung, welche das horizontale Ausströmen der Kräfte verhindert, Anlass zu einer vertikalen Steigerung geben. Makarie ist zu wandern versagt; zumal sie nun dem Versagten nicht verbittert nachhängt, sondern, der «schönen Seele» ähnlich, dem Treiben der Welt willig entsagt, entfalten sich in ihr die besonderen Vorzüge, die mit jenen Mängeln verknüpft sind: die Gabe der Schau, welche von Makarie als Aufgabe erkannt und gefördert worden ist, geht leuchtend auf. Für die Gemeinschaft der tätig Wandernden stellt Makarie die unentbehrliche, ruhige Mitte dar.

Anderseits bedarf auch die Tante der Gemeinschaft. Zwar sind, wie dem Dichter «die Elemente der sichtlichen Welt», so Makarie «die Verhältnisse unsres Sonnensystems . . . gründlich eingeboren»; doch nicht eher ist «sie hierüber zur Einheit und Beruhigung» gekommen, als bis sie den Beistand des Freundes, die wissenschaftliche Deutung des Mannes gewonnen hat (H 126). Der nüchterne, rechnende Astronom ergänzt die intuitiv-schauende Tante trefflich. Die Schärfe des Verstandes, welcher die Natur vergegenständlicht und die Gegenstände sondert und beurteilt, vereinigt sich hier mit einer Anschauung, die so sehr vom Wesen der Natur durchdrungen wird, dass der Makrokosmos des Alls im Mikrokosmos des Menschen sich augenscheinlich offenbart. Diese zunächst noch unbegriffene Einheit von «Aussen» und «Innen» zu vollem Bewusstsein zu bringen, ist Gabe und Aufgabe des verständigen, ungläubigen (vgl. H 126) und im Wachen bewährten Mannes (vgl. H 121).

Zu den Gerätschaften, deren sich der Astronom bedient, zählt das Fernrohr. Der entsagende Wilhelm macht aus dem Misstrauen gegen dieses Mittel der Annäherung kein Hehl. Indem das Fernrohr den einzelnen Gegenstand aus seiner natürlichen Umgebung unverhältnismässig heranzerrt, die Beschränkung in einer Art räumlicher Übereilung ausser acht lässt, den Erfahrungsbereich gegenüber dem Tätigkeitsfeld unmässig ausdehnt, beeinträchtigt es im grossen wie die «Brille» im kleinen das Gleichgewicht und gibt dem Dynamisch-Unberechenbaren Raum (vgl. J III 816 f.). Es «gehört eine höhere Kultur dazu, deren nur vorzügliche Menschen fähig sind, ihr Inneres, Wahres mit diesem von aussen herangerückten Falschen einigermaßen auszugleichen.» (H 120 f.). Wie Wilhelm ausdrücklich bemerkt, wird hier das ganze «Maschinenwesen» (H 121), welches in den «Wanderjahren» noch ausführlich zur Sprache kommt, mitgemeint. Das Maschinenwesen ist nicht einfach vom Übel, aber es stellt mit seiner Vermehrung der Möglichkeiten höchste Ansprüche an die innere, sittliche Kultur des Menschen.

Neben dem Astronomen findet sich im Kreis der Tante auch

noch die ruhig-verständige, heitere und schöne Angela. Ihr Name, der ursprünglich vom Griechischen herkommt, bedeutet die vermittelnde «Botin», die «Verkündigerin» und den weiblichen «Engel». Dieser «Engel» (WA I 25, 2: S. 63) steht Makarie als tätig-weibliche Ergänzung zur Seite und leitet junge Mädchen an. Der grosszügigen Knabenerziehung, wie sie in der Pädagogischen Provinz betrieben wird, entspricht im häuslich Stillen die Erziehung der Mädchen zu Müttern. Angela ist in genauem Wortverstande «die rechte Hand» Makariens: sie vermittelt der Gemeinschaft die geistige Schau, indem sie die Weisheit an künftige Mütter weitergibt und ferner die bedeutsamen Gespräche, welche mit Makarie geführt werden, schriftlich festhält, mit Hilfe des ordnenden Astronomen einreicht und aufbewahrt. So ist «Makariens Archiv» entstanden. Die paradoxe Kürze der dort enthaltenen Sprüche regt den Leser an, dem Gedankengang, dessen Ergebnis lakonisch mitgeteilt wird, nachzuwandern. In einer vorhergehenden Fassung hat Goethe bereits einige Aphorismen in den Roman eingerückt. In der zweiten Fassung sind diese Aphorismen auf die Spruchsammlungen, welche am Ende zweier Bücher geboten werden, übergegangen. Dass die Spruchsammlungen, welche lediglich eine Erweiterung der früheren Einschübe darstellen, dem Roman selber hinzugefügt werden sollen, lässt sich schon hieraus ersehen (vgl. 188 ff.). Die guten Gedanken, welche aus den geistreichen Gesprächen der «Wanderjahre» «wie Samenkörner aus einer vielästigen Pflanze» (vgl. H 123) hervorspringen, sind dort nach einer Folge aufgereiht und zum Vergleichen zusammengestellt; sie gehören zur Romanhandlung, wie das Denken zum Tun gehört.

Während Wilhelm immer tiefer in die geistige Schau Makariens eindringt, sieht sich Felix, der anfänglich, «im Saal umherwandernd» (H 116), die ritterlichen Bilder neugierig betrachtet und, der Sesshaftigkeit abhold, «einige Ungeduld merken lässt» (H 117), in diesem pferdelosen Bereich bald auch zu geistiger Beschäftigung bewogen, setzt sich an einen Tisch und schreibt, damit er Hersilie «einen Brief schicken kann» (H 81).

Makarie veredelt nicht allein, sie belebt gleichermassen (vgl. H 116); sie flammt nicht nur empor, sondern erhellt auch und regt an; sie zieht nicht bloss ihre Kreise am Himmel, sondern blickt ebenfalls als lichter Stern erleuchtend auf die Erde nieder. Sosehr dem Tun der Wanderer die Schau der seligen Tante vorausgehen muss, sosehr muss der Anschauung das Handeln folgen. Makarie selber führt einmal aus: «... von Geheimnissen Gottes und der Natur... soll man sich unterhalten; in menschlichen Dingen soll man wirken». (WA I 25, 2: S. 62). Im Zeichen der Venus, welche astrologisch unter anderm die Übereinstimmung des Schönen und die «naturmystisch» erlebte Einheit des Seins bedeutet (vgl. Fank-

hauser 74), träumt Wilhelm am Morgen von Makarie; im Zeichen Jupiters hinwiederum, der als ursprünglich «priesterliche Instanz» den «rechten Weg» weist (vgl. Fankh. 68), vergegenwärtigt sich der Wanderer bereits am Abend zuvor seine Absicht, «einen edlen Familienkreis in allen seinen Gliedern erwünscht verbunden herzustellen; der Weg ist bezeichnet. Ich soll erforschen, was edle Seelen auseinanderhält, soll Hindernisse wegräumen, von welcher Art sie auch seien.» (H 119 f.; vgl. zu Jupiter und Venus J III 15). Eine schöne Einheit in die Vielfalt der Familie und — des eigenen Innern zu bringen, genauer: den wiederkehrenden «Wanderer» Lenardo glücklich mit den Seinen zu vereinigen, den Gewissenskonflikt des Jünglings und das «Suchen erster Liebe» aufzuklären (WA I 25, 2: S. 214), ist Wilhelms bedeutende Aufgabe im Dienste der Gemeinschaft. Ihre Erfüllung stiftet in gewissem Masse Klarheit, Ergänzung und Ausgeglichenheit.

«Das nussbraune Mädchen»

Aus dem Bereich der intuitiven Tante sieht sich Wilhelm zum technisch begabten, unternehmenden Neffen Lenardo gewiesen. Der Name des Neffen stellt eine südliche, klangvolle und anmutige Abwandlung des ursprünglich altdeutschen Wortes «Leonhard» dar, welches den «Löwenkühen» bedeutet.

Die Vorgeschichte Lenardos wird durch die Überschrift «Das nussbraune Mädchen» als novellistische Einlage gekennzeichnet. Von einer eigentlichen «Novelle» indessen darf hier wie bei anderen Erzählungen der «Wanderjahre» nur mit Vorbehalt die Rede sein. Der «novellistische» Bericht wird zwar im «Nussbraunen Mädchen» wie in «St. Joseph dem Zweiten», der «Neuen Melusine», der «Gefährlichen Wette» und dem Fragment «Nicht zu weit» aus dem Rückblick vorgetragen, und das besondere Erlebnis kann im Rückblick einigermaßen abgeschlossen erscheinen und der Novellenform entgegenkommen; im «Nussbraunen Mädchen» aber ist nichts abgeschlossen, sogar am Ende des Romans bleibt der Ausgang dieser Geschichte noch offen. Das hängt mit dem Hauptanliegen der «Wanderjahre», der Entsagung des Wanderns, zusammen. Die Offenheit des Wanderns hat eigentlich die Aufhebung der dramatisch zielstrebigem, geschlossenen Welt einer Novelle zur Folge. Der Entsagende leistet auf das «Novellistische» insofern weitgehend Verzicht, als dieses einer individuellen Leidenschaft und einem konsequent zum besonderen Ereignis führenden Antrieb entspringt. Die «Novellen» gehören trotzdem schon darum zu den «Wanderjahren», weil sie als Novellen den Ausgangspunkt einer möglichen und wünschenswerten Entsagung be-

zeichnen. Sie werden von Goethe in recht zugespitztem, streng verdichtetem und dennoch bildhaft lebendigem Stil dargeboten.

Lenardo befindet sich auf dem Weg zu den Entsagenden. Bevor er jedoch seine «Wanderung» antreten kann, muss er zunächst das Gewissen beruhigen und ein «stilles Gelübde» lösen (vgl. WA 25, 2: S. 225).

Die Tante hat erklärt, Lenardos «angeborene Gewissenhaftigkeit» sei «ungeregelt» und bilde sich «im einzelnen zu grillenhafter Schwäche» (H 127). Lenardo leidet unter jenem allzu zarten Gewissen, «welches das eigene moralische Selbst so hoch schätzt, dass es ihm nichts verzeihen will» (vgl. Eckermanns Gespräche mit Goethe, 29. Mai 1831). Der übermässigen Gewissenhaftigkeit des Jünglings liegt eine Schwäche, die «Furcht der Reue» zugrunde (H 134). Solche Bedenklichkeit führt zur Hypochondrie, wenn sie nicht «durch eine grosse Tätigkeit balanciert wird.» (zu Eck., 29. Mai 31). Die Bedenklichkeit, diese entstellte Form des Denkens, beeinträchtigt die Tatkraft und verleitet zum «Zaudern» (vgl. H 80). Nur die «grosse Tätigkeit», welche Lenardo später unternimmt, schafft hier Ausgleich. Die Störung des Gleichgewichtes kommt sowohl im Zögern als auch in der Übereilung an den Tag. Der Entschluss zur «Kreisfahrt durch das gesittete Europa» ist «geschwinder, ehe wir es uns alle versahen» (H 129), gefasst worden. Dem reisewilligen Lenardo tritt die braune Nachodine in den Weg. Ihr Vater, ein herrnhuterisch frommer, aber zu wenig tatkräftiger Mann, ist vom aufgeklärten Oheim ohne Nachsicht ausgetrieben worden, weil für die Reise Lenardos viel Geld benötigt wird. Nun steht die dunkelhaarige Tochter flehend vor dem Jüngling. «Ihre Gründe» ruhen «auf Individualität und Neigung»; Lenardos Bemerkungen sind von «Pflicht und Verstand» eingegeben und kommen dem Verlegenen «am Ende selbst zu hart» vor (H 131). In der Folge dagegen vertritt Lenardo im Betrieb der unmittelbaren Reisevorbereitungen die Sache der «Individualität und Neigung» nicht mit gebührendem Nachdruck. Hast und Geschäftigkeit lassen das Einzelne nicht mehr zu seinem vollen Recht kommen; «der Drang, die Zerstreuung» wächst; Lenardo sitzt im Wagen und kehrt «jedem Anteil, den» er «zu Hause haben konnte, den Rücken» (H 132 f.). Er will die Heimat mit ihren Einzelheiten vergessen. Den Oheim, der sich die Reise ein für allemal vorgenommen hat, darf man «an das Einzelne nicht erinnern» (H 131 f.). Kurz: bei Lenardos Rundfahrt wird das Einzelne zu wenig berücksichtigt. — Auch die «Schuld» eines entsagenden Wanderers kann darin bestehen, dass er an jedem Besonderen vorüberzieht und «aufs Ganze» geht.

Die Wanderschuld bedrängt Lenardo in der Folge, vor allem, wenn er einsam ist. Zwar sinkt der frühere Zustand in der wach-

senden Entfernung von der Heimat zurück; als sich indessen Lenardo den Seinen wieder nähert, nagt die «wunderliche Reue» neuerdings an ihm. Aus «angeborener Gewissenhaftigkeit» kommt es, dass sich diese Wunde «zu schliessen scheut».

Und doch gilt es, die Verletzung zu heilen. «Ich hoffe», sagt Lenardo, «wenn ich das Mädchen glücklich weiss, bin ich sie los.» (vgl. H 144). Der Wille zur Erledigung des peinlichen Zwischenfalles mag mitwirken, wenn Lenardo, von der allgemein weiblichen Endung «-ine» verleitet, die dunkle, wilde Nachodine mit ihrem «Gegenteil» (H 137), der blonden, schönen Valerine verwechselt, deren Name vermutlich zu *valère*, dem lateinischen Zeitwort für «stark und gesund» sein, gehört. Der nähere Augenschein belehrt, dass die helle Schönheit, welche mit einem meisterlichen, seine Pflichten spielend bewältigenden Landmann glücklich verheiratet ist, Lenardo «nichts angeht» (H 138 f.). So kann der Jüngling nicht umhin, mit der dunkeln Nachodine sich auseinanderzusetzen; ihr Bild kommt ihm, sobald Valerine den Namen ausspricht, nachdrücklich vor Augen. Wilhelm soll es auf sich nehmen, «Nachodinen aufzusuchen und . . . Nachricht von ihr zu geben» (H 140). Der wandernde Wilhelm vermittelt. Er ist überhaupt «der» Vermittler. Mit seiner verbindenden Wanderschaft erinnert er an den jungen Goethe, der «aufrichtigen Teil an andern» nahm, «ihre Verlegenheiten zu entwirren» suchte und, weil er «wie ein Bote zwischen dem Gebirg und dem flachen Lande hin und her zu wandern» pflegte, neben dem Namen des «Vertrauten» noch den des «Wanderers» erhielt (vgl. J III 553 f.). Wie der Götterbote Merkur hilft Meister dem Jüngling Lenardo, der dieses sittlichen Beistandes bedarf (vgl. H 135). Wilhelm und Lenardo gehören zusammen . . . Meister, der in den «Lehrjahren» von Aurelie zu Lothario entsandt wurde und, indem er scheinbar bloss einen «fremden» Auftrag erfüllte, schliesslich die eigene Sache förderte und in Felix sein Kind entdeckte, wird hier von Lenardo zum «nussbraunen Mädchen» geschickt, um, zunächst lediglich für «andere», in Tat und Wahrheit aber für sich selbst, den «edlen Familienkreis in allen seinen Gliedern . . . herzustellen». — Im übrigen vermittelt Wilhelm die Vereinigung Lenardos mit den «Verbündeten» (vgl. H 143), rät dem Jüngling, von Nachodine Abstand zu halten, auf eine unmittelbare, individuelle «Annäherung» an das «nussbraune Mädchen» zu verzichten, und steht so dem Ichbefangenen auf dem Wege zur befreienden Entsagung und zur Gemeinschaft bei.

Lenardo bekennt, dass er «unwiderstehlich nach uranfänglichen Zuständen hingezogen werde» und dass seine «Einbildungskraft sich über dem Meer ein Behagen» suche (vgl. H 142). Amerika als frischer Boden und «freier Spielraum» (H 82) kommt in den

Blick. Dieses Land wird Europa, dem Alten, als das Neue entgegengesetzt. Ein Grundthema des Romans, das Verhältnis von Alter und Jugend, wiederholt sich nun in der Verkörperung von Weltteilen. In einem gewissen Sinne darf Amerika das Land der Jugend heissen; hier kann der «Naturweg», welchen Lenardo einschlagen will, «von vorn» beschritten werden (vgl. H 439); «keine verfallene Schlösser» (J XV 412), kein starres Herkommen, kein «unnützes Erinnern» und kein Bücherwissen lastet auf diesem unberührten Boden, diesem Land der Zukunft, das mit seiner ursprünglichen Reinheit paradiesische Hoffnungen erweckt (vgl. dazu die Bemerkung Goethes über die Südseeinseln; zu Eckermann, 12. März 1828). Die ferne, «ungewisse Umgebung» erscheint vielen, «die in ihrer augenblicklichen Lage sich bedrängt» finden, als «das Eldorado» (vgl. J III 807). In Amerika statuiert Goethe des weiteren «keine Basalte» (J XV 412) und keine vulkanischen Wirkungen. Er denkt sich dieses Land frei von jenen Umbrüchen und Revolutionen, welche Europa gründlich erschüttert haben.

Der reine und sichere Boden «Amerikas» bietet Gewähr für eine natürliche Freiheit. In einem solchen Gebiet, das der europäischen, veralteten Beschränkungen ledig ist, vermag sich der menschheitliche Gedanke des Weltbundes und der Weltfrömmigkeit ungehindert auszubreiten. Die Freiheit begünstigt die «Tat». So wird Amerika das Land der Tat. — Im Westen «gibts viel zu tun» (vgl. J I 1041). — Dort kann die Tat, von keinem bedenklichen Erinnern und Zaudern und von keiner unorganischen Übereilung beeinträchtigt, das Allgemeine rein ins besondere Werk setzen und Dauer verbürgen; dort kann, im herrscherlichen Verstande Fausts und im entsagenden Sinne der Wandernden, «Kolonisation» stattfinden.

Alldem haftet etwas Utopisches an, zumal vom Boden des alten Europa aus gesprochen und eigentlich ein Wunschbild und ein «Jenseits» fast fluchtartig angestrebt wird (vgl. WA I 25, 2: 28 f.); und doch hat das Utopische mit dem unverwechselbar «realen» Erdteil deutlich zu tun, wie eben das Allgemeine der Idee mit dem Besonderen der Erscheinung zu tun hat.

Ins «Neue und Unbestimmte» (H 112) Amerikas wendet Lenardo seine Gedanken und setzt beim Familienbesitz, den der Oheim verlassen hat, mit den grosszügigen Bestrebungen an, welche ihn nach dem Wunsche Wilhelms mit den Verbündeten vereinigen werden. So wird der Besitz des alleinherrschenden Oheims durch den unternehmungslustigen Neffen in den Dienst weltweiter Pläne gestellt. Der Generation der «Kinder» ist es auch hier vergönnt, neue Möglichkeiten zu erschliessen und, was väterlich zu erstarren und zu vereinsamen droht, zu förderlicher Geselligkeit zu bringen.

Bevor der junge Felix den Ansprüchen der Gemeinschaft voll ge-

nügen kann, muss er zur Selbständigkeit gelangen. Wilhelm, welcher meint, «der Sohn entwickele sich nirgends besser als in Gegenwart des Vaters», wird von Lenardo belehrt, dass der Vater «immer eine Art von despotischem Verhältnis zu seinem Sohn» behalte und dass es deshalb geraten sei, Felix der allgemeinen Erziehung der Pädagogischen Provinz anheimzugeben (H 140 f.).

Die Loslösung des Sohnes vom Vater, welche Lenardo hier vorschlägt, ist bereits in der Novelle «Wer ist der Verräter?» ausgeführt. Sie findet sich ausserdem noch in einer Episode bezeichnet, die um eben dieser Bedeutung und nicht um irgend eines «handlungsmässigen» Bezuges willen eingerückt wird (vgl. H 141 f.): im «Dahinreiten» erblicken Wilhelm und Lenardo «eine edle Villa ... und in weiter, würdiger Umgebung wohlbestandene Bäume». Mit verschlossenen Türen liegen die ernst-freundlichen Gebäude einsam da. Sie werden für einen künftigen Enkel, in welchem die grossväterliche Neigung zum Besitz wiederauflebt, wohl bewahrt. Dem erbenden Sohn indessen war «hier leider alles zu fertig», er fand «nichts mehr zu tun». Dies gibt Lenardo Anlass, über die «Eigenheit» der Menschen, «von vorn anfangen zu wollen», eine kleine Betrachtung anzustellen, zu bemerken, dass er seine Pferde immer selber zuzureiten wünschte, und das Verlangen nach den uranfänglichen Zuständen Amerikas zu bekennen.

Im weiteren muss Wilhelm über die Pädagogische Provinz und den Wohnort der Nachodine Näheres in Erfahrung bringen. Lenardo weist ihn deshalb zum Sammler.

Der Sammler

«Der» Sammler wohnt in der Stadt, welche als Zentrum der Kultur die mannigfaltigsten Bezüge in sich versammelt. Sie hat kurz vorher durch einen Brand, durch das zerstörende Auflodern des leidenschaftlichen, vulkanisch-revolutionären Elementes, empfindlich gelitten (vgl. dazu 128). Des Sammlers Haus aber blieb, dank beharrlicher Anstrengung, vor den aufbrechenden Mächten der Unordnung gerettet. Die Wohnung und das Leben dieses bejahrten Mannes sind eine Ausnahme; nur hier hat sich alter Besitz in der Stadt aufrecht erhalten. Das alt-ernste, reinlich-wohlerhaltene Aussehen des Gebäudes erinnert an die «edle Villa», welche der Zukunft harret; während jedoch dort eine verschlossene Einsamkeit Raum gewonnen hat, ist im Bereich des Sammlers die Folge gewährleistet. Was hier umhersteht, bekräftigt, «dass Vergangenheit auch in die Gegenwart übergehen könne.» (H 144). «Beharrlichkeit» und «Eigensinn» haben ihre gesammelte Kraft auf den Besitz gerichtet (H 145), das Beschränkte in bewusster Ein-

seitigkeit gesichert und geäufnet und mit beispielhaftem entelechischem Vermögen inmitten des elementaren Ansturmes eine Oase bewahrt. — Der «am längsten sich erhält, hat auch etwas geleistet» (H 145).

«Trübe Fensterscheiben, wundersam gefügt», deuten «auf erfreuliche Farbenpracht von innen» (H 144; vrgl. dazu: «Sieht man vom Markt in die Kirche hinein, / Da ist alles dunkel und düster; / ... Kommt aber nur einmal herein! / ... Da ists auf einmal farbig helle. / Geschicht und Zierat glänzt in Schnelle. / Bedeutend wirkt ein edler Schein.» [J XV 363]). Im *Innern* konzentriert der Sammler seine Kräfte, um von überall her die Dinge entgegenzunehmen, behutsam festzustellen und ihnen, «zum Gegengewicht dessen, was in der Welt so schnell wechselt und sich verändert» (H 145), Dauer zu verleihen.

Die Sammlung ist der Gegenpol zur Wanderung. Sie erscheint vornehmlich als ein Anliegen der «Älteren», zum Beispiel des Alten in der chinesischen Einsiedelei (H 101), des Grossvaters von Wilhelm (J II 67; vrgl. ferner J X 236), des Vaters und des Oheims der «schönen Seele», des Oheims der Hersilie und des bejahrten Sammlers selbst, während die Wanderschaft vorzüglich von den Jüngern unternommen wird. Das Sammeln beruht auf europäischer Überlieferung und Vergangenheit; die Augen der Wanderer sind nach unbelasteteren Gegenden und zumal nach dem Land der «Zukunft», nach Amerika, gerichtet. Von den «Vätern» wird mehr das Eigentum gesichert und der beschränkte Besitz durch Gräben und Wälle befestigt und abgesondert (vrgl. zu alldem J I 944 ff.): die Söhne wollen «das Verschlussene eröffnen», ausdehnen und mitteilen und den Garten zum «freien Lande» erweitern. Beides hat seine Zeit, seine Bedingungen und seine Nachteile. Die Väter sahen sich zur Nutzung genötigt; das Gehaben der Söhne «setzt Überfluss voraus». Die Kunst gedeiht vornehmlich, wo der Blick, über die eigene Generation hinaus, auf Dauer und Erhaltung zielt und wo man sich zum Abschliessenden jeder Form versteht.

In der liebevollen «Aufmerksamkeit auf das, was der Mensch besitzt», wird ein «Schatz der Erinnerung» angehäuft (vrgl. H 145). Wichtiger als die in gewissem Sinne «gleichgültigen» Dinge (vrgl. H 145) ist das Andenken, welches die gesammelten Einzelheiten zum Anlass nimmt, ihre Herkunft und ihre Zukunft zu erwägen und den Reichtum menschlicher und sachlicher Bezüge zu wahren. Der Sammler «geniesst einer ausgebreiteten Bekanntschaft mit allem, was in dieser Welt durch irgendeinen edlen Faden verbunden ist» (H 140). Er stellt die Mitte eines umgreifenden Sinngefüges dar, ohne dessen Kenntnis der wandernde Wilhelm sich verlöre. Die sammelnde Systole muss auch hier vor der reisenden Diastole

vollzogen werden. Vom Zentrum liebevoller Bezüge empfängt der Suchende seine Anweisungen.

Die liebevollen Bezüge bedürfen der Anhaltspunkte, welche in den gesammelten Dingen gegeben sind. In den gesammelten Dingen findet das «innere» Beziehungsgefüge seinen anschaulichen Niederschlag. Anschaulichkeit überhaupt, sachliche «Ordnung und Vollständigkeit» (vgl. J X 250) soll der Sammlung eignen. Dann wird sie «eine ewige Quelle echter Kenntnis für den Jüngling» und «für den Mann» eine «Stärkung des Gefühls und guter Grundsätze» sein (J X 237). An den wohlausgewählten Musterstücken kann «das Andenken der grössten Gegenstände» wieder belebt werden (J XVI 691).

Wenn sich indessen das Bestreben eines Sammlers am äusseren Besitz verfinke, müsste der Wanderer mit Goethe ausrufen: «Am liebsten ist mir denn aber doch, was ich in der Seele mitnehme und was, immer wachsend, sich immer vermehren kann.» (J IV 177). Dem äusseren Beharren auf besonderen Gegenständen wäre dann die innere Folgerichtigkeit des Wanderers entgegenzuhalten, der an jedem Einzelnen vorübergeht und die eigentliche Dauer nur im mittelbaren Bezug zum Allgemeinen sucht.

Der Sammler der «Wanderjahre» nun versteift sich nicht auf das besondere Äussere. Er stellt mit seiner liebevollen Geduld, welche die neue Generation der Enkel abwartet (H 146), seinem umfassenden Wissen von allen Zusammenhängen und vorzüglich von der Pädagogischen Provinz, welche die religiöse Ehrfurcht pflegt und auf den Weg zur Tochter des frommen Pächters leiten wird, und mit seiner still-beschaulichen Konzentrationskraft eine höchste Stufe jener vielen sammelnden Figuren in Goethes Werken dar. Trotz der «besonderen» Beschäftigung weist er so sehr ins Allgemein-Erhebliche wie sein überindividueller Name selbst. Im Gegensatz zum Oheim, der auf historisch Merkwürdiges erpicht ist, weiss «der» Sammler das geheimnisvolle Kästchen zu würdigen. Obgleich Jahreszahlen und Buchstaben fehlen, vermag er die Zeit anzugeben, wann es verfertigt sein könnte, behaftet es jedoch nicht auf einem bestimmten Datum. Er lässt einerseits die überhistorische Bedeutsamkeit des Geheimnisses walten und ist anderseits in der Lage, die zeitliche und räumliche Erscheinung des Geheimnisvollen einzuordnen, «etwas Ähnliches» (H 146) vorzuzeigen und den Zusammenhang zu wahren. Gelassen mahnt er Wilhelm zur Geduld: «...wenn Sie glücklich geboren sind und wenn dieses Kästchen etwas bedeutet, so muss sich gelegentlich der Schlüssel dazu finden, und gerade da, wo Sie ihn am wenigsten erwarten.» (H 146 f.) Gerade in Fitzens Jacke, wo Hersilie später das Schlüsselchen aufspürt, vermutet Wilhelm keinen derart förderlichen Fund. Der Sammler sieht weiter. Die Vergangenheit hat ihn vieles

gelehrt. Von einem «elfenbeinernen Kruzifix» (H 147) sind ihm vor dreissig Jahren der Körper mit Haupt und Füssen, vor ungefähr zehn Jahren das dazugehörige Kreuz mit der Inschrift und vor kurzem die echten Arme zugekommen, ein Zusammentreffen, welches ihn an «die Schicksale der christlichen Religion» (H 147) gemahnt. Im trennenden und zerstreuenden Lauf der Zeiten ist das Kruzifix in einzelne Bestandteile zerfallen: der Mensch Jesus wurde als Vorbild von der Schmach des Kreuzes abgesondert (vrgl. dazu H 161 ff.): jene Körperteile, welche die dienenden Handreichungen tätig ausführten, hat man vom Körper gelöst, und immer wieder fanden sich Menschen, die, wie der Sammler, bevor er der echten Arme teilhaftig wurde, «durch den geschicktesten Bildschnitzer unserer Zeit» (H 147) künstliche Arme ansetzen liessen.

Dem besonnenen, ruhigen Sammler gibt Wilhelm das Kästchen anheim, «das er ohnehin nicht gern auf der Reise mit sich herumführen» will (H 146). Das Geheimnisvolle verlangt geschlossenen Raum. In der gesammelten und sammelnden Mitte muss es bewahrt werden und darf nicht jedem äusseren Wechsel ausgesetzt sein. — Es wäre kaum von Gutem, wenn das Herz des Menschen in den Füssen läge. — Zumal der Wanderer das Geheimnisvolle zu wahren vorhat, vertraut er es sinngemäss nicht den «mitwandernden» Schichten seines Ich, die dem Wechsel unterworfen sind, sondern dem bleibenden, konzentrierenden und konzentrierten «Innersten», der herzlichen Mitte an. Das «anvertraute Gut» wird «mit manchen . . . Zeremonien und Bedingungen (vrgl. H 147) eingeschrieben und soll auf ein verabredetes Zeichen ausgehändigt werden. Nachdem alldies, mit Goethes getragenen Ausdruck geredet, «vollbracht» ist (H 147), gibt der Sammler Sinnsprüche über die Würde des Handwerks und der Beschränkung kund, führt dadurch die Mahnungen Montans fort und weist Wilhelm zur Pädagogischen Provinz, «jenem herrlich gegründeten Mittelpunkt» (H 148); diese Aufgabe war in der ersten Fassung dem naturforschenden Einzelgänger Montan vorbehalten; jetzt ist sie dem herzlicheren, mit der Gemeinschaft tausendfältig verbundenen Kunstsammler überbunden. Der Besuch der Erziehungsanstalt wird in den Lesarten als «Vorbereitung» zur Suche des «nussbraunen Mädchens» namhaft gemacht; Felix soll «zu seines Gleichen» und zu «einer bestimmten Thätigkeit» gebracht (WA I 25, 2: S. 76) und seinem Vater hernach der bestimmte Weg von jenem religiös-erzieherischen Mittelpunkt zur Tochter des ausgetriebenen frommen Pächters angegeben werden.

Am Ende des ersten Buches spricht der alte Sammler von den starren Ästen und den zackigen Zweigen des Fruchthaums im Winter, kündigt demgegenüber das Aufblühen des Frühlings und

die künftigen Sommerfrüchte an und rückt vor den erwartenden Blick die natürliche Erneuerung, welche dann zum Beschluss des dritten Buches und des ganzen Romans dem stürzenden Felix zuteil wird und das «Ebenbild Gottes» wiederherstellt. Hier redet noch die Hoffnung und die Erkenntnis; dort wird das Leben selber sprechen; die Verkündigung hier findet dort eine Erfüllung.

INHALTSVERZEICHNIS

	Vorwort	7
	Vermerk	9
I. Teil: Zum Titel:		
	Das Wandern	10
	Die Entsagung	14
II. Teil: Zum ersten Buch:		
	Wilhelms Kind	17
	Im Gebirge	20
	St. Joseph der Zweite	23
	Montan und das Besteck	30
	Das Riesenschloss und das Kästchen	35
	Beim Oheim	41
	«Die pilgernde Törin»	45
	Beim Oheim (Fortsetzung)	50
	«Wer ist der Verräter?»	55
	Bei Makarie	62
	«Das nussbraune Mädchen»	68
	Der Sammler	72
III. Teil: Zum zweiten Buch:		
	Die Pädagogische Provinz	77
	«Der Mann von funfzig Jahren»	86
	Auf dem Lago maggiore	96
	Die Pädagogische Provinz (Fortsetzung)	109
	Das Bergfest und Montan	114
	Hersilie-Felix	118
	«Wilhelm an Natalien»	119
IV. Teil: Zum dritten Buch:		
	Der Verzicht auf eine unbedingte, unmittelbar-magische Heranziehung Nataliens	125
	Beim Bund der Wanderer	126
	Das Schlüsselchen	132
	Wilhelms Bericht über die anatomischen Modelle	136
	«Lenardos Tagebuch»	140
	«Die neue Melusine»	146
	Hersilie und das Kästchen	152
	«Die gefährliche Wette»	154
	Die Rede über das Wandern	156

«Nicht zu weit»	158
Der Plan für die Neue Welt	162
Der Plan für die alte Welt	164
«Lenardos Tagebuch (Fortsetzung)»	168
Bei Makarie	174
Der Amtmann	180
Felix, Hersilie und das Kästchen	181
Wilhelms Meisterstück	183
V. Teil: Zu den Spruchsammlungen und den beigefügten	
Gedichten	188
Symbolverzeichnis	195
Literaturangaben	199

LEBENS LAUF

Am 7. Mai 1928 in Luzern zur Welt gekommen, besuchte ich an meinem Geburtsort die städtischen Primarschulen und das Gymnasium der Kantonsschule. Nach der Reifeprüfung im Sommer des Jahres 1948 immatrikulierte ich mich an der Philosophischen Fakultät I der Universität Zürich. Zuerst wählte ich das allgemeinere Studium der Philosophie, wandte mich aber nach zwei Semestern entschieden der besonderen Ausbildung in Germanistik, Geschichte und Didaktik zu. Um nicht der Einseitigkeit zu verfallen, hörte ich, soweit dies möglich war, Vorlesungen über Philosophie, Musikwissenschaft, französische und englische Literatur, vergleichende Literaturgeschichte und Kunstwissenschaft.

Den Herren Professoren Rudolf Hotzenköcherle, Max Wehrli, Manfred Szadowsky, Leonhard von Muralt, Max Zollinger, Fritz Ernst und Theophil Spoerri weiss ich mich zu grossem Dank verpflichtet; vor allem indessen möchte ich an dieser Stelle Herrn Professor Emil Staiger für sein freundliches, verständnisvolles Entgegenkommen und für seine bedeutenden Anregungen meinen herzlichen Dank aussprechen.

